

TAMPEREEN YLIOPISTO

Ollimatti Peltonen

**HYVEEN DIKTATUURI - Maximillien Robespierren
uskontopoliittiset päämäärät Ranskan suuressa vallankumouksessa**

**Yleisen historian pro gradu – tutkielma
Tampere 2008**

Tampereen yliopisto

Historiatieteen ja filosofian laitos

PELTONEN OLLIMATTI: Hyveen diktatuuri - Maximillien Robespierren uskontopolitiikka
Ranskan suuressa vallankumouksessa

Pro gradu – tutkielma, 161 s., 6 liites.

Yleinen historia

Joulukuu 2008

Ranskan suuressa vallankumouksessa toteutettiin vuosien 1789 ja 1794 välisenä aikana lukuisia institutionaalisia muutoksia valtion oikeus- ja hallintojärjestelmään. Näiden muutosten kohteeksi asetettiin myös valtionuskonto, katolinen kirkko, joka menetti riippumattoman hallinnollisen asemansa vuoden 1791 perustuslaissa. Vuoden 1793 syksyyn mennessä jakobiinit olivat anastaneet hallitusvallan ja uskonnonvastaisuus kasvoi maan laajuiseksi ilmiöksi. Useat kansalliskonventin jäsenet halusivat hävittää katolisen kirkon Ranskasta vanhan hallintojärjestelmän, *l'ancien regime*, jäänteinä. Tämä johti syvään ideologiseen erimielisyyteen kansalliskonventissa.

Jakobiinien johtaja, Maximillien Robespierre halusi ratkaista uskontopoliittisen kiistakysymyksen vuoden 1794 keväällä. Florealin 18:nä vuonna II (7.4.1794) Robespierre esitti kansalliskonventin istunnossa selonteon, *Sur les rapports des idées religieuses et morales avec les principes républicains, et sur les fêtes nationales*. Tässä puheessaan Robespierre esitteli uuden uskonnollisen järjestelmän, korkeimman olennon kultin, *la cult de l'Être supreme*. Uutta uskontoa harjoitettaisiin kansalaisjuhlien, *fêtes nationales*, välityksellä. Robespierren selonteon jälkeen konventti hyväksyi valtionuskontoa koskevan säädöksen, joka sisälsi määritelmän uuden kansalaisuskonnon harjoittamisesta.

Tutkielmani kohteena on Robespierren uskontopolitiikka. Keskeinen tutkimuskysymykseni on, miksi Robespierre koki uskonnon säilyttämisen niin tärkeäksi hallintonsa menestykselle ja vallankumouksen onnistumiselle, vaikka nimenomaan uskonnonvastaisuus oli jo olemassa oleva ja menestyvä yhteiskunnallinen ilmiö? Robespierren uskontopolitiikan motiivien paljastamiseen ja analysoimiseen käytän kolmea näkökulmaa. Ensinnäkin käsittelen Robespierren henkilökohtaista suhdetta uskontoon. Oliko Maximillien Robespierrellä uskonnollinen vakaumus, joka motivoi hänen uskonnollispoliittista ajatteluaan? Toinen näkökulmani liittyy *cult de l'Être supremen* yhteiskunnalliseen kehykseen. Millainen merkityksen Robespierre tarkoitti uskonnolle sekä hänen että laajemmin vallankumouksen yhteiskuntapolitiikassa? Kolmanneksi kartoitan Robespierren uskontopolitiikkaa valtapoliittisesta näkökulmasta. Kysynkin, käyttikö Robespierre uskontoa valtapyrkimystensä lujittajana?

Tutkielmani tavoitteet edellyttävät aatehistoriallista tutkimusotetta. Tutkin Robespierren ajattelua ja ensisijaisena lähdeaineistonani ovat näin ollen hänen ajattelunsa seuraukset, vallankumouksen aikana esittämänsä puheet. Analysoin hänen toimintaansa suhteessa ympäröivään poliittiseen todellisuuteen, jossa hän taisteli elintilaa omille poliittisille päämäärilleen. Vallankumouksen poliittiset puheenvuorot olivat apologioita, kiivaita pyrkimyksiä todistella ja perustella kunkin omaa politiikkaa. En tutki Robespierren uskontopolitiikkaa itsenäisenä saarekkeena, vaan kommentoin ja vertaan hänen puheitaan kaiken aikaa aikalaieskusteluun. Lisäksi käytän vaikuteanalyysiä selvittääkseni Robespierren ajattelun ideologista taustaa.

Tutkimuksellisessa traditiossa Robespierren uskontopolitiikka on nähty ”pelkkänä” reaktiona jakobiinivirkamiesten organisoimaan vuoden 1793 syksyllä ja vuoden 1794 talvella voimistuneeseen uskonnonvastaisuuteen ja ateistiseen yhteiskuntapolitiikkaan. Tämän näkemyksen mukaan *cult de l'Être supremen* tarkoitus oli ainoastaan kontrolloida syksyn ja talven yhteiskunnallista levottomuutta ja jakaumia aiheuttanutta uskonnonvastaista liikettä. Tähän teoriaan sisältyy väite, jonka mukaan Robespierre ei edes varsinaisesti luonut uutta uskonnollista järjestelmää.

Työni tutkimustulokset osoittavat, että kyseinen ”reaktiotulkinta” ei anna oikeaa kuvaa Robespierren uskontopolitiikasta. Vaikka Robespierrelle ateismi oli sekä ideologinen että yhteiskunnallinen ongelma, Robespierren florealin selonteko ei ollut ainoastaan reaktiota kyseiselle ilmiölle. Kyseessä oli rakenteeltaan harkittu ja päämääriltään kauaskantoinen uskonnollinen julistus, jossa Robespierre jäsenteli näkemyksensä uskonnon ja hyveen merkityksestä vallankumoukselle.

Ensinnäkin, Robespierren uskontopoliittista ajattelua motivoi uskonnollinen vakaumus. Robespierre ei ainoastaan käyttänyt uskontoa välineenä, hän myös henkilökohtaisesti kiinnittyi uskonnolliseen järjestelmäänsä. Robespierre ei voinut ajatella elävänsä uskonnottomassa yhteiskunnassa. Tämä tosiasia korosti uskonnollisen järjestelmän merkitystä, ei ainoastaan poliittisena tarkoituksenmukaisuutena, vaan inhimillisenä välttämättömyytenä. Robespierren uskontopolitiikka talvella 1794 ei siis syntynyt pelkästään tarpeesta tukahduttaa ateistiset voimat yhteiskunnallisen järjestyksen vakauttamiseksi.

Toiseksi, Robespierren uskontopolitiikka oli asiasisällöltään että ajoitukseltaan vastaus jakobiinivallan aikana voimistuneeseen *kasvatuspoliittiseen* keskusteluun. Jakobiinien yhteiskunnallinen päämäärä oli kasvattaa jokainen kansalainen hyveelliseksi. Robespierren *cult de l'Être supreme* liitettiin tähän kansalaiskasvatukselliseen päämäärään. Florealin säädöksessä määriteltiin uskonnon harjoittamisen rituaalit. Kalenterivuosi jaettiin 36:en erilliseen juhlapyhään. Kunakin pyhäpäivänä, decadina kunnioitettaisiin kansalaisjuhlien välityksellä tiettyä kansalaishyvettä. Näin muodostuisi tiivis hyveiden verkosto, kansakunnan uudet doktriinit, pyhät kansalaisuskonnon opit.

Kolmanneksi, Robespierren uskontopolitiikka oli valtapoliittisesti tarkoituksenmukaista. Uskonnon välityksellä jakobiinien luoma hallintojärjestelmä sai uskonnollisen, jumalallisen oikeutuksen. Tarkoitus ei kuitenkaan ollut luoda erillistä uskonnollista hierarkiajärjestelmää valtion hallinnon rinnalle. Robespierren pyrkimys oli Rousseau'n uskontoteorian mukaisesti yhdistää uskonto ja valtio antiikin roomalaisen kansalaisuskonnon mallin mukaisesti. Roomalaisten pontifexien tapaan valtionhallinnon virkamiehet toimittaisivat papillisia virkoja. Uskonto pyhitti moraalisesti erinomaiset yksilöt hallitsemaan kansakuntaa. Robespierre, uuden uskonnon johtajana ja uuden uskontunnustuksen määrittelijänä, edusti moraalialue ja hyvettä *par excellence*.

Vallalla oleva tulkinta Robespierren uskontopolitiikasta ja *cult de l'Être supremesta* on väheksynyt Robespierren uskontopolitiikan ideologista perustaa eikä ole antanut oikeaa kuvaa Robespierren yhteiskuntapoliittisista päämääristä vallankumouksessa. On aiheellista pohtia, millainen olisi ollut ranskalainen yhteiskunta, jos Robespierren *cult de l'Être supreme* olisi elänyt tulevaisuuteen? Tämä ei ole jossittelua asioilla, joita ei tapahtunut, vaan kysymys on Robespierren arvomaailmasta, poliittisesta ideologiasta, sen toteuttamisesta ja keinoista sen toteuttamiseksi. Robespierren yhteiskunnallinen utopia valkenee eteemme selväpiirteisempänä, kun tutkimme, millainen olisi ollut se tulevaisuus, jonka hän itse näki rakentuvan.

SISÄLLYSLUETTELO

1 JOHDANTO	7
1.1 Tutkimuskysymyksen pohjustus ja tutkimustehtävä	7
1.2 Aikaisemman tutkimuksen arviointia	15
1.3 Työn toteuttamisen järjestys	23
1.4 Lähteistä ja muita huomautuksia	25
1.5 Taustaa uskontopolitiikan kärjistymiselle	29
2 ROBESPIERREN USKONTOPOLITIIKAN PERUSTA	38
2.1 <i>Cult de l'Être supremesta</i> valtionuskonto	38
2.2 Robespierren uskonnollinen ajattelu	44
2.3 Rousseau'n merkitys Robespierren uskontopolitiikalle	53
2.4 <i>Cult de l'Être supreme</i> – ideologinen päämäärä vai ”pelkkää” reaalipolitiikkaa?	62
3 USKONNON KASVATUSPOLIITTINEN MERKITYS	72
3.1 Bastiljiko synnytti kansakunnan?	72
3.2 Regeneraatio koulutuspolitiikan avulla?	75
3.3 Kansalaiskasvatus Robespierren ajattelussa	83
3.4 <i>l'Être supreme</i> ja kasvatustieteellinen – hyveoppia kansalaisjuhlissa	89

4. FETE DE L'ÊTRE SUPREME - IDEOLOGIAN TOTEUTTAJA	99
4.1 Fete de l'Être supreme – juhlan uskonnollinen sisältö	99
4.2 Kalenterijärjestelmä ja fete de l'Être supreme	105
4.3 Fete de l'Être supremen suhde kansalaisjuhlakulttuuriin	112
4.4 Fete de l'Être supremen suhde fete de la raisonin	121
5. USKONTO LEGITIMOI ROBESPIERREN POLIITTISEN VALLAN	128
5.1 Vallankumoushallituksen legitimointi	128
5.2 Valta ja moraalinen erinomaisuus	132
5.3 Ludvigin jälkeinen valtatyhjiö	136
5.4 Ateismin vastustamisen valtapoliittiset motiivit	141
5.5 Cult de l'Être supremen valtapoliittiset piirteet	144
6. JOHTOPÄÄTÖKSET	150
7. LÄHDE- JA KIRJALLISUUSLUETTELO	156
8. LIITTEET	162

Kaikista kristityistä kirjailijoista on filosofi Hobbes ainoa, joka on uskaltanut ehdottaa kotkan molemmat päät yhdistettäväksi ja kaikki alistettaviksi palvelemaan valtiollista kokonaisuutta, jota ilman ei valtio eikä hallitus saata milloinkaan olla hyvin järjestetty. Mutta hänen on täytynyt huomata, että kristinuskon vallanhimoisen hengen oli mahdoton sopeutua hänen järjestelmänsä ja että papin etu tulisi aina olemaan valtion etua voimakkaampi.

– Rousseau, *Du contrat social*.

1. JOHDANTO

1.1 Tutkimuskysymyksen pohjustus ja tutkimustehtävä

Kesäkuun kahdeksantena vuonna 1794, vallankumouksellisen kalenterin¹ mukaan prairialin 20:nä, vuonna II, toteutettiin Ranskassa idea uudesta uskonnollisesta järjestelmästä. Tuona päivänä, Ranskan suuren vallankumouksen viidennen kevään aamuna Pariisi, sekä pääkaupunkia jäljitellen suuri osa Ranskan kaupungeista, oli järjestäytynyt ennen kokemattomaan juhlaan, korkeimman olennon, *l'Être supreme*, kunniaksi vietettävään kansalaisjuhlaan, *fete de l'Être supreme*.

Prairialin aamuna tietävästi sadattuhannet ihmiset olivat kerääntyneet Tuileriesin puutarhaan. Puutarhan laidalle, Marsin aukion suuntaisesti oli rakennettu massiivinen amfiteatterin muotoinen katsomo.² Katsomon ympärillä oli kylttejä, jotka sisälsivät tilaisuuden henkeä ylevöittäviä iskulauseita, kuten ”jumalan kunnioittaminen on yhtä tärkeää kuin kuninkaiden rankaiseminen.” Katsomon oikealle sivustalle oli ryhmittynyt sadoista laulajista koostuva miesten kuoro, vasemmalle sivustalle naisten kuoro. Laulajat olivat pukeutuneet valkoiseen asuun. Kun yleisö oli asettunut paikoilleen, kuoro alkoi laulaa ja musiikki soida ylevöittäviä sävelmiä ja samassa sadat konventin jäsenet, kansanedustajat saapuivat seremoniaalisesti paikalle istuutuen amfiteatterin etuosaan. He olivat pukeutuneet yhtenäiseen valkoiseen asuun ja jokaisen hattu oli kirjailtu trikolorin värein. Konventin presidentti, Maximillien Robespierre saapui paikalle musiikin yhä soidessa erillään muista, toisten konventin jäsenten jo istuuduttua. Robespierre asettui seisomaan satatuhatpäisen yleisön eteen ja aloitti juhlaseremonian esittämällä hartaan rukouksenomaisen puheen korkeimmalle olennolle, *de l'Être supreme*. Tuossa puheessaan hän pyhitti Ranskan kansan ja vallankumouksen korkeimman jumalan suojelukseen ja osoitti, miten vallankumouksen saavutukset olivat tapahtuneet jumalan ohjauksessa ja hänen kunniaukseen.

¹ Kalenteriuudistus toteutettiin 5. lokakuuta vuonna 1793. Uusi ajanlasku ajoitettiin alkaneeksi tasavallan perustamisesta, vuoden 1792 syyskuun 22:sta lähtien. Vallankumouksellisesta kalenterista, ks. liitteet 1 ja 2.

² Silminnäkijähavaintoihin perustuvia kertomuksia prairialina Pariisissa vietetystä *fete de la supremesta* on mm. Ranskan kansallismuseon ja kulttuuriministeriön editoimassa juhlaulkaisussa *La révolution française et l'Europe 1789 – 1799*, s. 728, 729. Paris 1989. Myös teoksessa *Procès-verbaux*, vol 4 (ed. Guillaume Jean), s. 586 – 590. Paris 1889, on painettuna kolmen silminnäkijän kertomus tapahtumasta pian prairialin jälkeen. Ks. lisäksi Aston Nigel, *Religion and Revolution in France 1780-1804*, s. 271, 272, 274. MacMillan 2000; Lenotre G. *Robespierre et "la mère de Dieu"*, s. 154 – 168. Paris 1926. Seuraavissa kappaleissa esittämäni kertomus pohjautuu mainittuihin kuvauksiin.

Robespierren rukouksenomainen puhe keskeytyi kymmeniä kertoja raikuviin suosionosoituksiin. Puoleessa välissä puhettaan Robespierre kääntyi kohti taakseen ilmestynyttä valtavaa patsasta, ateismin symbolia ja sytytti patsaan juurelle rakennetun polttorovion tuleen. Ateismin symbolin palaessa poroiksi lieskojen takaa ilmaantui esille toinen, vielä suurempi patsas, joka symboloi viisautta. Ateismin tuhouduttua viisauden patsas jäi paikoilleen voittoisana ja vahingoittumattomana. Puheen jälkeen kuorot alkoivat laulaa hymniä ”maailmankaikkeuden isä”, *père de l'univers*, johon koko valtava yleisöjoukko vastasi laulamalla. Tämän jälkeen Robespierre, joka käveli parikymmentä askelta muiden kansanedustajien edellä, johdatti yleisön kulkueessa muutamien satojen metrien päähän Marsin aukiolle rakennetun suuren keinotekoisen vuoren laelle.³

Erilaiset kansalaishyveiden ja vallankumouksen symbolit, sekä esineet että symbolisesti pukeutuneet ihmiset oli asetettu vuorelle seisomaan, juhlallisesti kuin elävät monumentit. Aukiolle saapui huomiota herättävässä kulkueessa suuret härkien vetämät vaunut, *le char de l'agriculture*, joissa oli agraarikulttuurin symboleita ja maanviljelystyövälineitä sekä maan tuotteita. Eri ikäkaudet, molemmat sukupuolet, vanhukset, nuorukaiset, äidit, neitsyet ja lapset olivat edustettuina vuoren laella organisoiduissa ryhmissä koristelluin asuin, symboloiden koko Ranskan kansaa ja sen yhtenäisyyttä. Nämä muodostivat ideaalin siitä, millainen Ranskan kansa tulisi jonain päivänä olemaan Jumalan pyhittämän vallankumouksen ohjauksessa. Yleisö seurasi, kun konventin jäsenet Robespierren johdolla nousivat vuorelle.

Kansanedustajien noustua vuorelle, sen laella valmiina seisseet miespuoliset kuorolaulajat alkoivat laulaa marseljeesin sävelille sovitettua uutta laulua, jonka sanat ylistivät jumalaa. Trumpetit korostivat laulun sotilaallista rytmiä. Viimeisen säkeistön alkaessa tykinlaukaukset alkoivat soida ja vuorella eri osastoissa seisseet ihmisryhmät alkoivat esittää omaa rooliaan, symbolista näytelmää, joka korosti kaikkien kansanosien osallisuutta vallankumoukseen. Vuorella olleet lapset heittelivät kukkia taivasta kohden, vanhukset siunasivat nuorukaisia, äidit kiittivät korkeinta olentoa hedelmällisyydestään ja neitsyet vannoiivat olla naimatta muita kuin isänmaataan palvelleita kansalaisia. Lopuksi kokoontunut joukko vannoi valan isänmaan ja korkeimman olennon kunniaksi.

Vuoden 1794 kesäkuussa oli kulunut jo viisi vuotta siitä kun kolmas sääty oli julistautunut

³ Visuaalisia esimerkkejä Pariisin korkeimman olennon juhlasta, ks. Liitteet 4, 5, 6.

riippumattomaksi perustuslakia säätäväksi kansalliskokoukseksi Versaillesin pallohuoneessa vuoden 1789 kesäkuussa. Kuluneena ajanjaksona valtion instituutiot olivat kokeneet perinpohjaisen muutoksen. Vuoden 1791 perustuslaki muutti oikeus- ja hallintojärjestelmän; Ranskasta tehtiin perustuslaillinen monarkia ja kaikista kansalaisista lain edessä tasa-arvoisia. Vallankumous ei kuitenkaan päättynyt, vaan Ranska julistettiin tasavallaksi vuoden 1792 syksyllä ja kuningas mestattiin seuraavan vuoden tammikuussa.

Myös valtionuskonto asetettiin muutosvaateiden kohteeksi. Katolinen kirkko oli menettänyt riippumattoman hallinnollisen asemansa vuoden 1791 perustuslaissa. Vuoden 1793 syksyyn mennessä uskonnonvastaisuus nousi monien kansalliskonventin jäsenten agendassa ensisijaisen tärkeäksi. Kasvava kansalaisten joukko halusi hävittää katolisen kirkon Ranskasta, vanhan hallintojärjestelmän, *l'ancien regime*, jäänteinä. Kirkkojen omaisuutta konfiskoitiin ja sunnuntaimessut kiellettiin monissa kaupungeissa. Ateistiset kansalaisjuhlat syrjäyttivät monin paikoin katolisen kirkon rituaalit ja sakramentit. Uskonnonvastaisuus oli kuitenkin enemmän yksittäisten poliitikkojen johtama kansanliike kuin valtionhallinnon virallinen poliittinen linjaus. Uskontopolitiikan erimielisyydet aiheuttivat voimakkaan ideologisen erimielisyyden konventissa ja Ranskaa vuoden 1793 kesästä lähtien hallinneiden jakobiinien rivit repeilivät uskontopolitiikan erimielisyyksistä.

Jakobiinien johtaja, Ranskaa diktaattorisin valtuuksin hallinnut Maximilien Robespierre halusi ratkaista uskontopoliittisen kiistakysymyksen vuoden 1794 keväällä. Florealin 18:na vuonna II (7.4.1794) Robespierre esitti konventin istunnossa selonteon, *Sur les rapports des idées religieuses et morales avec les principes républicains, et sur les fêtes nationales*.⁴ Tässä puheessaan hän esitteli uuden uskonnollisen järjestelmän, korkeimman olennon kultin, *la cult de l'Être supreme*. Tätä uutta kulttia tulitaisiin harjoittamaan erityisten kansalaisjuhlien, *les fetes nationales*, välityksellä. Selonteon jälkeen konventti hyväksyi uuden valtionuskontoa koskevan säädöksen, sekä määritelmän uuden kansalaisuskonnon harjoittamisesta. Edellä kuvailtu korkeimman olennon kunniaksi vietetty Pariisin kansalaisjuhla oli osa uutta uskonnollista järjestelmää. Kaikki Ranskan kansalaiset liitettiin osaksi tätä erityisen yhteisöllistä uskontoa.

⁴ ”Selonteko uskontoa ja moraalista koskevista ajatuksista, jotka ovat sopusoinnussa tasavaltaitten periaatteiden kanssa, sekä kansallisjuhlista” Selonteko on kokonaisuudessaan painettuna editiossa *Maximilien Robespierre, Oeuvres complètes*, tome X, s. 447 – 465. Presses universitaires de France 1926-2007.

Tutkielmani käsittelee uskonnon poliittista merkitystä Ranskan suuressa vallankumouksessa, jakobiinivallan aikakaudella. Tutkittuani Maximillien Robespierren toimintaa ja ajattelua, hänen esittämiään teorioita, julkilausuttuja päämääriä, kirjoitelmia ja periaatteellisia julistuksia, minusta näyttää perustellulta sanoa, että Robespierren tavoitteena oli luoda uudesta kansalaisuskonnosta yhteiskunnallisesti merkittävä instituutio, jonka oli tarkoitus vaikuttaa jokaisen Ranskan kansalaisen arvomaailmaan ja käytökseen. Tämän uuden järjestelmän oli määrä sekä syrjäyttää katolinen kirkko instituutiona että vaientaa uskonnonvastainen ateistinen liikehdintä Ranskassa. Nämä ennakkokäsitykset pyrin tutkielmassani perustelemaan. Tavoitteenani on ymmärtää ja auttaa lukijaa ymmärtämään Robespierren uskonnolle asettamat yhteiskunnalliset päämäärät sekä uskonnon merkityksen hänen politiikkansa välineenä. Työni pääkysymys on, *miksi Robespierre koki uskonnon säilyttämisen niin oleelliseksi valtionhallinnon menestykselle ja vallankumouksen onnistumiselle?*

Tavoitteeni saavuttamiseksi olen jakanut tutkimukseni muutamiin osakysymyksiin. Ensinnäkin aion käsitellä Robespierren uskontopolitiikan henkilökohtaista ulottuvuutta. Miksi vallankumousjohtaja Robespierre päätyi käyttämään uskontoa ja uskonnollisia tunteita politiikkansa välineenä, vaikka nimenomaan uskonnonvastaisuus oli ollut vuoden 1793 syksystä lähtien monien vaikutusvaltaisten poliitikkojen käynnistämä ja maanlaajuisen suosion saanut yhteiskuntapolitiikka? Miksi Robespierre näki uskonnollisuuden, eikä uskonnottomuutta, niin merkittävänä kansakunnan yhtenäisyyden voimavarana, vaikka olemassa oleva uskontojärjestelmä, katolinen kirkko oli osoittanut toisin, ollut huono uskonnon puolestapuhuja, vallankumouksen yleisen katsantotavan mukaan? Nämä kysymykset johdattavat meidät kysymään, *oliko Maximillien Robespierrellä henkilökohtainen uskonnollinen vakaumus ja päämääriltään yhteiskunnallinen uskonnollinen ideologia, joka motivoi hänen uskonnollispoliittista ajatteluaan?* Aiemman tutkimuskirjallisuuden valossa vastaus tähän kysymykseen ei ole itsestäänselvyys, kuten tulemme näkemään.

Toinen osakysymykseni liittyy korkeimman olennon kultin, *la cult de l'Être supreme*, yhteiskunnalliseen kehykseen. Kyseinen uskonto sinänsä ei ole tutkimukseni kohde. Työssäni tutkin korkeimman olennon kulttia nimenomaan Maximillien Robespierren ajattelun välineenä. Vaikka yritän ensimmäisen osakysymyksen avulla osoittaa, että Robespierrellä oli oma henkilökohtainen visionsa uskonnon merkityksestä vallankumoukselle ja tasavallalle, hän ei kuitenkaan elänyt yhteiskunnallisessa

tyhjiössä, jossa hän olisi maailmasta irrallisena toimijana omaksunut teorioita, joiden toteuttamisen perustana olisivat olleet pelkästään henkilökohtaiset motiivit. Päinvastoin, hänen uskontopolitiikkansa syntyi vastauksena poliittiseen ja yhteiskunnalliseen tilanteeseen, jonka suuntaa hän halusi ohjata. Kysynkin, mikä oli nimenomaan *cult de l'Être supremen* rooli laajemmassa vallankumouksen yhteiskunnallisessa kehityksessä, toisin sanoen miten Robespierren lanseeraama uskonto mahtui sekä hänen että laajemmin vallankumouksen omaksujan yhteiskuntapolitiikan raameihin? Vallankumouksen poliitikot olivat omaksuneet yksimielisesti, että vallankumouksen tehtävänä oli kasvattaa ja johdattaa moraalisesti kansakuntaa. *Miten cult de l'Être supreme oli vastaus ajankohtaiseen yhteiskunta- ja kasvatuspoliittiseen keskusteluun?*

Kolmas osakysymykseni liittyy Robespierren valtapoliittisiin päämääriin. Näkemykseni mukaan vallankumouksessa ei taisteltu ainoastaan arvoista, vaan lopulta kyse oli yhtäkaikki vallasta. Tämän osa-alueen huomioimisen yhteyteen liitän erään Alex de Tocquevillen ajatuksen. Tocqueville on nimittäin todennut, että *vallankumouksien ymmärtäminen on siksi niin tavattoman vaikeaa, koska ideologian verho piilottaa tapahtumien todellisen merkityksen pääosan esittäjien taakse*.⁵ Tocquevillen mukaan yksittäisten tapahtumien merkitys on syvemmällä kuin niissä ideologisissa perusteluissa, jotka toiminnan keskiössä olevat yksilöt niille antavat. Tocquevilleä mukaillen, voimme ensin selvittää, mikä Robespierren uskontopolitiikassa oli ideologinen verho, toisin sanoen julkilausuttu perustelu hänen uskontopolitiikalleen? Tämä on kahden jo mainitun tutkimuksellisen osakysymykseni aluetta. Näissä luvuissa käsittelemme sitä, millaisen merkityksen Robespierre julkilausutusti antoi uskonnolle ja millaiset perustelut hän itse antoi *cult de l'Être supremen* perustamiselle? Ideologinen perustelu on siis nähtävissä lukemalla tarkkaan rivit, ideologisen verhon taakse jäävä merkitys taas on luettavissa rivien välistä, enemmän tai vähemmän implisiittisesti.

Kolmas kysymyksenasetteluni liittyy Tocquevillen lanseeraaman ”ideologian verhon” avaamiseen, julkilausumattoman motiivin etsimiseen ja analysoimiseen. Väitän, että tuon verhon takana on kiteytetysti ilmaisten *valta*. Uskonnollisen järjestelmän välityksellä valtio tulisi hallitsemaan ”pyhän käsitettä”. Uskonto sakralisoisi paitsi vallankumouksen periaatteet myös pyhittäisi sen johtajat. Vallankumouksellinen vallan perustukset ovat hatarat ja tarvitsevat erityisen legitimitiidiskurssin. Kysynkin, *miten Robespierre käytti uskontoa valtapyrkimystensä lujittajana?* Millainen valtapoliittinen

⁵ Furet Françoise, *Penser la Révolution française*, s. 159. Gallimard 1978.

tilanne vuosien 1793 ja 1794 aikana oli kehittynyt, mikä loi tarpeen olemassa olevan poliittisen järjestelmän pyhittämiseksi uskonnon välityksellä?

Maximilien Robespierre oli pallohuoneen valan vannomisesta vuonna 1789 aina kuolemaansa giljotiinilla vuoden II thermidorina (heinä-elokuun vaihteessa vuonna 1794) vallankumouksen keskeisiä hahmoja. Hän oli mukana perustamassa jakobiiniklubia perustuslakia säätävän kansalliskokouksen⁶ alkuakordeina ja nousi nopeasti lahjomattoman ankaraksi kuvaillulla tyyllillään massojen suosioon ja jakobiiniklubin johtajien joukkoon. Hän puhui ja kirjoitti paljon, joskaan hänen vaikutustaan vallankumouksen kahtena ensimmäisenä vuonna ei ole arvioitu kovin näkyväksi kansalliskokouksen istunnoissa. Robespierren merkitys vallankumoukselle tuli kiistattomasti ilmeiseksi ja hänen poliittinen vaikutusvaltansa kasvoi erityisesti elokuun kansannousun aikana vuonna 1792 ja jakobiinivallankaappauksen jälkeen vuoden 1793 kesällä. Sans-culottit ja Pariisin paikallishallinto kuuntelivat häntä ja hänen kiistaton vaikutusvaltansa jakobiinien keskuudessa merkitsi poliittista valtaa valtion ylimmässä hallinnossa jakobiinien noustua johtavaksi ryhmittymäksi kansalliskonventissa.

Robespierre nousi vallankumouksen johtoon loppukesällä vuonna 1793 säilyttäen valtansa aina seuraavan vuoden heinäkuuhun, ja juuri tällä aikakaudella harjoitetun politiikan johdosta on jälkimaailmaan jäänyt elämään mielikuva hänestä diktatorisena hallitsijana, ja häneen henkilöityneestä jakobiinivallan aikakaudesta hirmuvaltana. Robespierren julkisuuskuva on ollut vallankumousta seuranneina vuosisatoina varsin mustavalkoinen. Kirjallisuudessa hänet on esitetty useimmiten hirmuhallitsijana tai epärealistisena haihattelijana, mystisenä romantikkona.⁷ Ymmärtäjäkin on ollut. Eräässä l'Ecole des Hautes Etudesin järjestämässä konferenssissa Mathiez esitteli Robespierren pohjimmiltaan lempeänä ja humanina poliitikkona joka olosuhteiden pakosta joutui käyttämään ankaria keinoja, kuten ”terroria”⁸ ideologiansa läpiviemiseen (puhe julkaistiin myöhemmin vuonna

⁶ Melko pian vuoden 1789 kevään valtiopäivien avajaisten jälkeen kolmas sääty julistautui erilliseksi perustuslakia säätäväksi kansalliskokoukseksi Versaillesin tennishallissa. Tämä kansalliskokous oli olemassa vuoden 1791 syksyyn, jolloin perustuslaki oli saatu valmiiksi.

⁷ Ks. mm. Klosko Emmanuel, *Jacobins and the utopians*. Notre Dame 2003.

⁸ Terrorilla tarkoitetaan vallankumoushallituksen jo vuoden 1792 kesällä ja syksyllä, mutta erityisesti syksyn 1793 ja heinäkuun 1794 välisenä aikana harjoittamaa oikeuskäytäntöä. Konventti sääti 5. syyskuuta 1793, että käyttöön otettaisiin rankaiseva ja pakottava politiikka vastavallankumouksellisuutta vastaan. Erityisen vallankumouksellisen tuomioistuimen, *tribunal revolutionnaire*, perustamisen tarkoitus oli nopeuttaa epäiltyjen tuomitsemisprosessia. Säädettiin joukko lakeja, jotka määrittelivät lukuisia poliittisia rikoksia, joista langetettaisiin yksiselitteisesti kuolemanrangaistus. Käytännössä epäillyillä ei ollut mahdollisuuksia neutraaliin oikeudenkäyntiin. Arviot terrorin uhreista vaihtelevat, mutta luultavasti noin 17 000 ihmistä tuomittiin ja teloitettiin. Välillisesti terrorin johdosta menetti henkensä noin 35 000 henkeä (näihin luetaan ilman virallista oikeudenkäyntiä teloitettut ja vankilaolojen johdosta kuolleet).

1920 julkaisussa *Annales révolutionnaires* otsikolla *Robespierre terroriste*).⁹ Marxilainen historiantulkintaa näki hänessä ensimmäisen kommunistin. Kiteytettynä Robespierren voisi kategorisoida kuuluvan niiden historian henkilöiden joukkoon, jotka ovat omiaan aiheuttamaan arvottavaa historiantulkintaa ja joiden persoona itsessään, kaikessa näennäisessä ristiriitaisuudessaan kiehtoo sekä tutkijoita että yleisöä joskus enemmän kuin historiallinen todellisuus, jossa he toimivat.

Itse esittelen Robespierren reaalipoliittikkona. Hän toimi poliittisena henkilönä tiettyä historiallisena aikakautena ja pyrki aikakautensa poliittisen kulttuurin ja poliittisten lainalaisuuksien mukaan sekä kasvattamaan omaa valtaansa että säilyttämään sen. Tämän lisäksi hän edisti arvopäämääriään ja yhteiskunnallisia tavoitteitaan käyttäen olemassa olevaa poliittista todellisuutta, ts. niitä poliittisen toiminnan välineitä mitä hänellä oli.¹⁰ Kenties hän oli myös hirmuhallitsija tai romantikko, mutta en tule tietoisesti arvottamaan hänen persoonaansa tai analysoimaan hänen luonnettaan selitykseksi hänen harjoittamalleen politiikalle. Työni kannalta oleellista on arvioida hänen ideologisia päämääriään ja käytännön toimintaa, vastata kysymykseen, mihin hän pyrki ja miksi. En luo henkilökuvaa Robespierrestä, yritän vain nähdä mitkä tekijät vaikuttivat hänen uskontopoliitiikkaansa.

Robespierre kuului vallankumouksen alusta lähtien jakobiineihin. Jakobiiniklubit syntyivät vuoden 1789 aikana. Alun perin niiden tarkoitus oli valmistella ja jäsenellä vuoden 1789 valtiopäivillä ja myöhemmin kansalliskokouksessa esitettäviä tavoitteita ja poliittista linjaa, luoda yhdenmukainen poliittisen vaikuttamisen strategia klubilaisten keskuudessa.¹¹ Myöhemmin tuon saman vuoden lokakuussa kansalliskokous siirtyi Versaillesista Pariisiin ja jatkuvasti jäseniään kasvattava ryhmä vuokrasi kokoontumistiloikseen erään jakobiiniveljeskunnan tilat. Tammikuussa 1790 he omaksuivat viralliseksi nimekseen *Société des amis de la Constitution*, mutta epävirallisissa yhteyksissä heidät oli jo ehditty ristiä ”jakobiineiksi” kokoontumispaikkansa mukaisesti.¹²

Vuoteen 1793 mennessä jakobiiniklubeja oli perustettu Pariisin äitiklubin rinnalle noin 1500:an

⁹ Walter Gerard, *Maximilien de Robespierre*, s 558. Gallimard 1989.

¹⁰ Myös niin sanottu ”terrori” oli olemassa oleva poliittisen toiminnan väline vallankumouksessa. Robespierre ei keksinyt sitä, joskin hän käytti sitä huomattavassa määrin. Terrori merkitsi ns. nopeutettua oikeudenjakamista ja poliittisten vastustajien tehostettua etsimistä. Robespierre loi erityisen oikeudellisen elimen terrorin käyttöön ja asteittain poisti syytettyjen oikeuksia puolustukseen.

¹¹ Toukokuun ensimmäisellä viikolla tuona vuonna ryhmä bretagnelaisia valtiopäiväedustajia otti tavakseen kokoontua Versaillesin lähellä sijainneeseen kahvilaan. Pian tuossa kahvilassa kokoontuivat tulevat vallankumouksen johtajat, kuten Mirabeau, Barnave, Robespierre, Pétion, Sieyès ja de Lameth.

¹² Kennedy Michael, *The jacobin clubs in the french revolution, the first years*, s. 3-4. Princeton 1982.

kaupunkiin Ranskassa.¹³ Pariisin jakobiiniklubin merkitys kansanedustajien politiikkaan oli konkreettinen. Konventin jakobiinijäsenet hakivat tukea mielipiteilleen jakobiiniklubin istunnoissa ennen ja jälkeen konventin istuntojen, sekä esittelivät poliittiset uhkat ja perustelivat harjoittamansa politiikan jakobiinien edessä. Jakobiiniklubeista muodostui vallankumouksen aikana maan laajuinen ulkoparlamentaarinen instituutio. Valtiokoneisto käytti maakuntien klubeja paikallishallinnon vahtikoirina pyytäen ja saaden jatkuvasti raportteja klubeilta paikallisviranomaisten toiminnasta. Kiihtyneen terrorin aikana vuodesta 1793 lähtien klubit ilmiantoivat tuhansia epäilyttävinä pitämiään kansalaisia.¹⁴

Jakobiinit eivät olleet puolue sanan nykyisessä merkityksessä. Virallista puolueorganisaatiota ei ollut olemassa. Jakobiiniklubit olivat fyysisiä paikkoja, joissa jakobiinien ideologia ja käytännön politiikka määriteltiin. Pariisin jakobiiniklubi oli emoklubi, jolle kaikkialla ympäri maata toimivat jakobiiniklubit olivat kuuliaisia. Silti, erityisesti uskontopoliitikassa jakobiinit olivat jakautuneet kärjekkäästi erilaisiin mielipiteisiin.

Tulen erityisesti luvussa 3 puhumaan jakobiinien harjoittamasta kasvatustalitiikasta, ikään kuin johdantona Robespierren politiikalle. Jakobiinit muodostavat viitekehyksen Robespierren ajattelulle, vaikkakaan en halua puhua niistä kahdesta itsestään selvästi samana asiana. Jakobiiniklubit olivat Robespierrelle poliittisen vaikuttamisen foorumi, yhteisö, joka oli omaksunut yhteisen arvomaailman hänen kanssaan. Yhdessä jakobiinien kanssa Robespierre taisteli poliittisen hallitusvastuun puolesta ja oli riippuvainen heidän tuestaan loppuun asti. Robespierren ajattelun ideologinen suhde jakobiineihin ei ole kuitenkaan itsestäänselvyys. Kun esittelen toisten jakobiinien ajatuksia, pyrin näin tekemällä laajentamaan sitä keskusteluilmastoa, mihin Robespierrenkin ajatukset olivat riippuvaisuussuhteessa.

Robespierre oli jakobiini siinä missä kaikki vallankumoushallituksen muutkin jäsenet olivat jakobiineja. Toisaalta jakobiinivallan aikana yhtenäinen jakobiinipolitiikka, jos sellainen oli olemassa, merkitsi käytännössä sitä politiikkaa mitä vallankumoushallitus harjoitti. Robespierren julkilausutut mielipiteet, hänen poliittinen ohjelmansa oli jakobiinipolitiikkaa, joskin monet jakobiinit saattoivat vastustaa sitä joissain erityiskysymyksissä. Se oli silti hallitsevaa politiikkaa. En siis tutki jakobiinien

¹³ Kennedy Michael, *The jacobin clubs in the french revolution, 1793–1795*, s. 3. Berghahn N.Y. 2000.

¹⁴ *The Revolution Sourcebook* (ed. Hardman John), s. 191-195. Arnold 1998. Teoksessa on editoituina vallankumoukseen liittyvää lähdemateriaalia, erityisesti jakobiinihallituksen toimintaan ja päätöksentekoon liittyen.

uskontopolitiikkaa, koska jakobiineilla ei sellaista ollut, kuten työni tulee osoittamaan. Tutkin jakobiinien uskontopolitiikkaa sellaisena kuin Robespierre sitä harjoitti. Jakolinjani syy on käytännöllinen: Robespierrellä oli määritelty uskontopoliittinen strategia.

1.2 Aikaisemman tutkimuksen arviointia

Ranskan suuri vallankumous jos mikä on aihepiirinä poliittinen ja sellaisena erityisen käytetty poliittisten ideologioiden käyttötärpeisiin. Useat poliittiset liikkeet ja ideologiat ovat havigelleet omistusoikeutta vallankumouksen ideologiseen perintöön. Siksi ei ole yllättävää, että vallankumouksesta tuli nimenomaan 1900-luvun toisen puoliskon aikana aatteellisesti värittyneen poliittisen historiankirjoituksen kiintopiste. Marxilainen tulkinta hallitsi vallankumouksen tutkimusta toisen maailmansodan jälkeen ja vallankumouksen tulkitsijat, kuten Soboul ja Lefebvre loivat vankkoja tutkimuksia soveltaen marxilaista yhteiskuntateoriaa vallankumouksen kokonaisselitykseksi. Marxilainen tulkinta halusi nähdä vallankumouksen ennen kaikkea porvarillisena vallankumouksena, jatkumona Marxin luomassa historiakäsityksessä, porvarillisen vallankumouksen edeltämässä työväestön vallankumousta. Vallankumouksen uskontopolitiikka ei ollut kuollut kirjain tutkijoiden keskuudessa, mutta marxilaisia tutkijoita kiinnostivat erityisesti vallankumouksen uskonnonvastaisen mentaliteetin osoittaminen.

Vallankumouksen uskonnonvastaisuuden korostaminen ei ollut toki tendenssimäistä historiankirjoitusta, sille oli perusteensa. Jakobiinien hallitessa kansalliskonventtia vuosien 1793 - 1794 aikana jakobiinien miehittämät valtakeskittymät, Pariisin jakobiiniklubi sekä Pariisin kommuuni muuttuivat äänenpainoiltaan jopa aggressiivisen antiklerikaaliseksi instituutioiksi.¹⁵ Suuren vallankumouksen uskonnonvastaisuus onkin saanut ansaitsemaansa huomiota historiankirjoituksessa, mm. Mathiezin ja Aulardin 1800-luvun lopussa ja 1900-luvun alussa julkaistuissa katolisen kirkon vastustusta käsitelleissä tutkimuksissa.¹⁶ Katolisen kirkon vastustamiseen vuoden 1793 syksyllä valjastettu järjen kultti, *le cult de la raison*, on ollut analyysin erityinen kohde. Aulardin näkemyksen

¹⁵ Pariisin kommuunin johdolla kehiteltiin Pariisissa uusi kansalaisjuhlatyyppi, *la fete de la raison*, joka sisälsi ateistisia julistuksia ja voimakasta kirkonvastaisuutta. Tästä syntyi järjen kultti, *la cult de la raison*. Tämä järjestelmä edelsi ajallisesti Robespierren perustamaa *cult de l'Être supremea*. Tämä antiklerikaalisuuden korostaminen leimasi 1900-luvun painoarvoltaan väkevimpiä tutkimuksia.

¹⁶ Mathiez Albert, *Contributions à l'histoire religieuse de la révolution française*. Paris-Alcan 1907; Aulard Alphonse, *Le cult de la Raison et le culte de l'Être supreme*. Paris 1892.

mukaan Robespierren luoma *la cult de l'Être supreme* oli itse asiassa sisäänrakennettuna *le cult de la raisonissa* ja vallankumouksen kansalaisjuhlaperinteessä. Hänen mukaansa ei ole tarpeen nähdä Robespierren luomaa rakennelmaa erillisenä uskontona, ainoastaan reaktiivisena jatkeena aiemmalle traditiolle.¹⁷

Marxilaisen tulkinnan jälkeen seurasi marxilaisen tulkinnan kritiikki, revisionismi, joka haastoi marxilaisen sosiaalisiin motiiveihin kohdistuneen tutkimuksen pyrkien korostamaan vallankumouksen ideologisia päämääriä. Revisionistit halusivat hylätä ennalta määrätyt kaavat ja angloamerikkalaiseen pragmaattiseen tyyliin ihastuneina heitä kiinnostivat vain tosiasiat ilman abstraktia mallintamista.¹⁸ Ottamatta kantaa marxilaiseen ja revisionistiseen debattiin, revisionismi yhtä kaikki avasi tutkimuksellisia näköaloja kulttuurin ja ideologioiden tutkimuksen alueella. Vallankumouksen toimijoiden motiivien ja aatteellisten päämäärien moninaisuus, sekä kulttuuristen ilmiöiden elementit alkoivat nousta tutkimuksen kohteeksi.

Toisaalta, revisionistien ja perinteisen marxilaisen tulkinnan välinen opillinen taistelu keskittyi 1950-luvulta lähtien vallankumouksen syntyhistorian motiivien tulkintaan. Revisionistit kyseenalaistivat perinteisen ranskalaisen näkemyksen kapitalistisesta vallankumouksesta, jossa porvaristo oli kukistanut feodaalivaltaisen talousjärjestelmän. Tällöin, 1950 ja -60 -luvuilla tutkimuksissa kiisteltiin aateliston ja porvariston toisistaan poikkeavista liiketaloudellisista ominaisuuksista, näiden ryhmien sosiaalisesta statuksesta ja keskinäisistä talouspoliittisista suhteista ennen vallankumousta.¹⁹

Uskontopolitiikan tutkimuksessa uuden sivun käänsi vuonna 1976 julkaistu Vovellen *Religion et revolution - la déchristianisation de l'an II*.²⁰ Tutkimus on eittämättä yksi kattavimpia töitä vallankumouksen jakobiinivallan ajan uskonnollisen toiminnan sosiaalishistorian tutkimuksessa. Vovelle, joka on ranskalaisessa vallankumousdebatissa ohittamaton nimi, ottaa kantaa 1900-luvun

¹⁷ Palaan järjen kulttiin, *cult de la raison* johdannon viimeisessä luvussa sekä 2 luvussa.

¹⁸ Kaplan Steven, *Farewell Revolution, The historians' feud, France 1789/1989*, s. 109-111, 157-159, 193 . Cornell 1995.

¹⁹ Alfred Cobban esitti v. 1954 kuuluisassa virkaanastujaispuheessaan, vastaanottaessaan Lontoon yliopiston Ranskan historian professuuria, kritiikin ranskalaista vallankumoustulkintaa vastaan. Cobbanin kumosi marksilaisen tulkinnan, jonka mukaan kapitalistinen porvarillinen järjestelmä syrjäytti vallankumouksessa feodaaliyhteiskunnan. Cobbanin mukaan vallankumouksellinen porvaristo ei identifioitunut kaupallis-teolliseen eliittiin. Kolmannen säädyn edustajat olivat suurelta osaltaan virkamiehiä ja lakimiehiä. Tämän lisäksi Taylor oli perustellut jo v. 1951, että ennen ja jälkeen vallankumouksen kapitalistit eivät juuri välittäneet politiikasta. Doyle William, *Origins of the french revolution*, s. 10-26. Oxford 1999 (1980).

²⁰ Vovelle Michel, *Religion et revolution, la déchristianisation de l'an II*. Hachette 1976.

ensimmäisen puoliskon tutkijoiden kapea-alaisuuteen vuoden II uskontopolitiikan tutkimuksessa, joskin ymmärtäväisesti mainitsee ansionsa suhteessa 1900-luvun alun historioitsijoihin perustuvan osin toisen suuruusluokan editoituun lähdemateriaaliin kuin esimerkiksi Aulardilla oli mahdollisuus käyttää.²¹ Vovellen teos onkin nähtävä ensisijaisesti vastauksena aiemman tutkimuksellisen tradition korjaamiselle, joka oli nähnyt *cult de la raisonin* nimellä vietetyt kansalaisjuhlat pelkästään ateistisina ja sisällöltään näin ollen vääristävän yksioikoisesti. Tästä lähtökohdasta käsin Vovelle jättää nimenomaan Robespierren *cult de l'Être supremen* tarkemman analyysinsa ulkopuolelle. Hän keskittyy erittelemään *cult de la raisonin* nimellä kulkeneiden kansalaisjuhlien sisällöllistä kirjavuutta ja pyrkii poistamaan vääriä stereotypioita näiden aggressiivisen ateistisiksi leimattujen juhlien sisällön suhteen, esittäen mm. kattavia tilastoja juhlien teemoista, jotka vaihtelivat isänmaan marttyyrien kunnioittamisesta jumalan kunnioittamiseen.²²

Vovellen tutkimus asettuu sanoisinko marxilaisen ja revisionistisen tradition välimaastoon, ja on siksikin arvokas. Hän ottaa tutkimuksessaan jossain määrin huomioon virkamiesten poliittiset ja ideologiset tarkoitukset, uskonnon välinearvon hallitsevan eliitin näkökulmasta, mutta käsittelee yhtä kaikki sosiaalista todellisuutta, kansan uskonnollista mentaliteettia ja uskonnonvastaisuutta sosiaalisena ilmiönä. Näin Vovelle nähdökseni pyrkii, joko tietämättään tai tarkoituksenmukaisesti eräänlaiseen konsensukseen näiden traditioiden välillä.

Huolimatta hienotunteisesta kritiikistään aiempaa uskontohistoriallista lähestymistapaa kohtaan, Vovelle yhtyy esimerkiksi Aulardiin siinä, että Robespierren ajama *cult de l'Être supreme* oli jo käytännössä olemassa *cult de la raisonissa*, jota Vovelle ei näe niinkään ateistisena ilmiönä kuin oli väitetty.²³ Vovelle näkee lukuisia ”liturgisia” yhtäläisyyksiä molempien kulttien välillä sekä korostaa järjen kultin monikasvoisuutta. Vovellen mukaan ihmiset olivat liian tottumattomia ei-kristilliseen uskonnollisuuteen voidakseen analysoida luonnonuskonnoiksi luokiteltavien kulttien välisiä hiuksenhienoja eroja.²⁴ Tämän tulkinnan Vovelle kuitenkin tekee muotoseikoista käsin, sekä luottaen vankkaan järjen kulttiin kohdistuneeseen tutkimustietoonsa.

²¹ Vovelle 1976, s. 11.

²² Ibid, s. 183-204.

²³ Lisää aiheesta luvussa 2.

²⁴ Vovelle Michel, *Combats pour la Révolution française*, s. 285-299. Paris (1993) 2001.

Vovelle niin ikään katsoo Robespierren luoman uskonnollisen järjestelmän olleen ennemminkin reaktio muihin vallankumouksen aikana syntyneisiin kansalaisjuhliin, erityisesti ateistiseen *cult de la raison*iin. Tämä tulkinta tarkoittaa sitä, että Robespierren uskontopolitiikalta puuttui Vovellen mukaan ideologinen tarkoituksenmukaisuus, että se oli vain reaktiota epäjärjestykseen. Jos hyväksymme tällaisen näkemyksen, väheksymme *cult de l'Être supremea* sekä uskonnollisena järjestelmänä että yhteiskuntapoliittisena päämääränä. Näen kuitenkin, että Robespierren uskontopolitiikan päämäärät olivat syvällisemmät ja pitkälle kehitetyt. Paljon korostetun uskonnonvastaisuuden rinnalla jakobiinivallan korkeimman tason johtajat olivat rakentamassa tulevaisuutta varten uutta uskonnollista järjestelmää, joka oli ideologisesti vahva, päämääriltään selkeä ja rakenteellisesti yksityiskohtainen. Tämä seikka on historiankirjoituksessa jäänyt vähemmälle huomiolle. Ongelmana on mielestäni tutkijoiden käyttämä näkökulma. He ovat tutkineet Robespierren uskontopolitiikkaa toissijaisesti, eräänlaisena sivujuonteena, kuriositeettina, eivätkä ole ottaneet sitä ensisijaisen analyysin kohteeksi.

Soboul, joka kirjoitti massiivisen marxilaisen yleistulkinnan vallankumouksesta, näkee teoksessaan *La Revolution Francaise*²⁵ korkeimman olennon kultin itsenäisenä ideologisenä järjestelmänä. Hän luonnehtii, joskin lyhytsanaisesti Robespierren luoman juhlan epäonnistunutta poliittista tarkoitusta. Soboul toteaa, että Robespierren yhteiskunnallinen pyrkimys oli yhdistää kansakunnan erilaiset ja toisilleen vastakkaiset sosiaaliset luokat yhden uskonnon ja moraalin alle.²⁶ Marxilaiselle historiankirjoitukselle uskollisena, Soboulin arvion mukaan Robespierre epäonnistui kuitenkin analysoimaan taloudellisia ja sosiaalisia olosuhteita uskoessaan hyveen kaikkivaltiuuteen. Soboulin tulkinta on omalle lähtökohdalleni tärkeä, koska hän näkee Robespierren uskontopolitiikan poliittisen tarkoituksenmukaisuuden.

Soboulin toteamus, jonka mukaan Robespierren uskontopolitiikka perustui ideologiseen päämäärään, eikä täten ollut ainoastaan reaktiota yhteiskunnalliseen hajanaisuuteen ja levottomuuteen, on tärkeä lähtökohta, mutta ei kuitenkaan vielä riitä Robespierren uskonnollis-poliittisen toiminnan ymmärtämiseksi. Tämä on vasta tutkimuksellisen polun alku. Robespierren uskonnollisten päämäärien poliittisen tarkoituksenmukaisuuden hyväksyminen johtaa nimittäin kysymykseen, mikä tuo tarkoituksenmukaisuus nimenomaisesti oli? Meidän täytyy kysyä, millä nimenomaisella tavalla tuo

²⁵ Soboul Albert, *La revolution francaise*, s. 369-371. Terrains 1982 (1962).

²⁶ Soboul 1982 (1962), s. 371.

nimenomainen uskonto tai uskonnollinen ideologia on poliittisesti tarkoituksenmukainen? Millaista moraalijärjestelmää tämä uskonto propagoi? Voiko vastaus olla niin yksinkertainen, kuten Soboul ja monet muut ikään kuin ohimennen toteavat, että Robespierren uskontopoliittisena pyrkimyksenä oli jatkaa samojen vallankumouksen hyveiden ja arvojen propagoimista muokkaamattomina ja koskemattomina, uskonto vain antaisi jumalallisen sädekehän näiden vallankumouksellisten arvojen, vallankumouksellisen todellisuuden ylle? Väitän, että tämä on mahdottomuus. Jos Robespierre loi uskonnollisen järjestelmän, joka perustui tietynlaiseen hyveoppiin, olkoonkin että nuo hyveet olivat olemassa vallankumouksellisessa todellisuudessa, täytyi tuon uskonnon perustajan suorittaa yhtäkaikki valikointia. Robespierren oli esimerkiksi täytynyt kysyä, mitkä vallankumoukselliset hyveet ja päämäärät hän sisällyttää kyseiseen uskonnolliseen järjestelmäänsä, mitkä hän jättää pois ja miksi?

Soboulin mukaan Robespierren tavoite oli edistää uskonnon välityksellä tasavaltaista moraalia.²⁷ Kansakunnan moraali siis yhdenmukaistettaisiin uskonnon välityksellä. Mutta jos lopetamme asian tutkimisen tähän, kuva Robespierren yhteiskunnallisesta tavoitteesta jää torsoksi. Mikä oli tuo nimenomainen moraali, jonka Robespierre olisi istuttanut uskonnon välityksellä? Uskonnollisen arvomaailman liittäminen osaksi tasavaltaista arvomaailmaa merkitsee ikään kuin kahden eri laastin sekoittamista toisiinsa muodostaen yhdistelmän kahdesta ideologiasta. Se ei ole enää puhtaasti ”tasavaltainen” sanan aiemmassa merkityksessä, siitä on tullut synteesi kahdesta erilaisesta päämäärästä. Uuden uskonnollisen järjestelmän sisällyttäminen vallankumouksen keskeisten arvojen osaksi muuttaisi tasavallan arvomaailmaa. Uskonnollisen järjestelmän liittäminen valtioon muuttaisi myös yhteiskunnallisen vallan perusteita ja hierarkioita. Näkemykseni mukaan tämän Robespierren aikoman yhteiskunnallisen muutoksen kaikkia аспектеja ei ole analysoitu riittävästi tutkimuskirjallisuudessa.

Uskontoa sinänsä ei ole Ranskan vallankumouksen yhteydessä laiminlyöty tutkimuskohteena. Jo pelkästään uskontoa koskevien tutkimusten määrä ja bibliografiset tiedot joistakin viimeaikaisista tutkimuksista riittävät osoittamaan tällaisen väitteen vääräksi. Esimerkiksi Astonin *Religion and revolution in France 1780-1804*²⁸ tai Cousinin toimittama *Histoire religieuse de la Revolution*

²⁷ Soboul 1982 (1962), s. 370-371. Tasavaltainen moraali tarkoitti tasavaltaista maailmankuvaa edistäviä ajattelutapoja. Hyvän ja pahan määrittelyä tasavaltaisista arvoista käsin, vastakohtana monarkialle.

²⁸ Aston Nigel, *Religion and revolution in France 1780-1804*. MacMillan 2000.

*française*²⁹ osoittavat vallankumouksen tutkijoiden orientoitumisesta uskonnollisiin kysymyksiin. Kuten Bertrand totesi, *suuren vallankumouksen uskonnollisten näkökulmien tutkimus on kokenut huomattavan uudistumisen viime vuosikymmeninä problematiikan ja lähestymistapojen suhteen*.³⁰ Tutkimusten näkökulma on kuitenkin tavallisesti kohdistunut katolisen kirkon asemaan ensimmäisen tasavallan aikana tai uskonnollisuuteen sinänsä kulttuurihistoriallisesta näkökulmasta. Näin on tehty esimerkiksi kartoittamalla sosiaalishistoriallisella otteella maan laajuista väestön suhtautumista uskonnonvastaiseen politiikkaan ja katolisen kirkon vastaisia hallinnollisia ja kansalaisaloitteesta tapahtuneita toimenpiteitä.³¹ Nämä tutkimukset ovat johtaneet valtavaan määrään paikallishistoriallista datatietoa aiheesta.

Bertrand mainitsee, että erityisesti varhaisemmissa tutkimuksissa 1800-luvun lopulta 1900-luvun puoleenväliin vallankumouksen uskontohistorian tutkimusta hallitsi kaksi aatteellista suuntaa. Toisaalla katolinen yhteisö, joka yhä purki vallankumouksen traumaa, jonka lukuisat pyhäinhäväistykset olivat jättäneet tuon uskonnollisen yhteisön kollektiiviseen muistiin. Toisena aatteellisena lähtökohtana oli, kuten Bertrand ilmaisee, *edistysmielinen* liike, joka pyrki osoittamaan uskonnon yhteiskunnallisuuden merkityksettömyyden ja propagoi ajatusta uskonnottomasta tulevaisuudesta.³² Näille molemmille tutkimuksellisille lähtökohdille *cult de l'Être supreme* oli käytännössä merkityksetön instrumentti. Mitään kansallista traumaa, ja näin ollen psykologista syytä, ei syntynyt Robespierren suurelta osin paperille jääneiden uskontoa koskevien teorioiden jäljiltä. Robespierren uskontopolitiikan konkreettiset vaikutukset historiaan jäivät verraten vähäisiksi, kun sitä verrataan katolisen kirkon institutionaaliseen merkittävyyteen historiassa.

Jakobiinivallan aikakausi, vuodet 1793 - 1794, on ansainnut paljon huomiota tutkijayhteisössä. Furet³³ osoitti 1970-luvulla, miten jakobiinien valtaannousu mahdollistui vallankumouksen radikalisoitumisen seurauksena. Hänen tutkimuksensa jakobiinivallan aikana harjoitetusta vallankäytöstä ja terrorista on auttanut ymmärtämään vallankumouksen ehdotonta maailmankuvaa ja

²⁹ Cousin Bernard (ed.), *Histoire religieuse de la Révolution française*. Paris Centurion 1989.

³⁰ Bertrand Régis, *De l'histoire de l'Eglise à l'histoire religieuse de la Révolution*, s. 249. Teoksessa *La Révolution de française au carrefour des recherches*, (ed. Lapid Martine). Un. de Provence 2003.

³¹ Ibid, s. 254, 255.

³² Ibid, s. 251.

³³ Francois Furet (1927-1997) oli entinen kommunisti ja Ranskan akatemian jäsen ja yksi maailmanlaajuisesti arvostetuimmista vallankumoushistorioitsijoista, joka uudisti käsitystä vallankumouksesta. Hän osoitti, että suuri vallankumous koostui itse asiassa useammista vallankumouksista; vuoden 1789 ihmisoikeuksien julistaminen ja vuoden 1792 syksyn tapahtumat olivat hänen laajalti hyväksytyn tulkintansa mukaan kaksi eri vallankumousta.

johtanut uusiin tutkimuksiin mm. jakobiinivallan aikana kiihtyneestä ”vainoharhaisuuden retoriikasta”.³⁴ Jakobiinien yhteiskunnallinen utopia, johon Robespierren uskontopolitiikka liittyy, on kuitenkin jäänyt vähemmälle huomiolle. Laiminlyönti, kuten sitä sellaiseksi kutsun, on ymmärrettävää, sillä Robespierren johtama jakobiinivalta kesti vain muutaman kuukauden florealin puheen jälkeen, eikä varsinaista institutionaalista uskonnollista järjestelmää koskaan rakennettu. Thermidorin jälkeinen hallitus kuoletti Robespierren vallasta syöksemisen jälkeen pyrkimykset uskontopolitiikan luomiseksi.

Robespierren elämäkertatutkijoista Walter on uhrannut Robespierren florealin puheen kuvailemiseen yhden sivun hänen yli kuudensadan sivun elämäkertateoksessaan, joskin hän toteaa lyhyesti Robespierren pyrkineen vakavasti otettavan uskonnon perustamiseen. Walterin teos on narratiivinen kertomus, jota leimaa syvällisen analyysin puuttuminen, Robespierren uskonnollisuus ja hänen uskontopolitiikkansa olemassaolo vain todetaan. Korkeimman olennon kultti nähdään jonkinlaisena kuriositeettina, joka mahdottomuudessaan ja idealistisuudessaan enteili Robespierren vallasta syöksemistä heinäkuussa 1794.³⁵

Robespierren ideologiset päämäärät ja henkilökohtaisen uskonnollisen vakaumuksen taso on sitä vastoin viime vuosikymmeninä otettu huomioon Hampsonin³⁶, Blumin³⁷ ja Kloskon³⁸ tutkimuksissa. Hampson taustoittaa Robespierren uskonnollista aatemaailmaa hänen sanomalehtikirjoituksillaan ja puheillaan, joista selvästi ilmenee hänen uskonnollinen vakaumuksensa. Lisäksi Hampson erittelee Robespierren florealin puhetta ja pohtii puheen taustalla olleita poliittisia motiiveja. Blumin aatehistoriallinen näkökulma valottaa valistusajakauden, erityisesti Rousseauin vaikutusta Robespierren ja Saint-Justin vallankäyttöön ja utopioihin. Blum analysoi Robespierren yhteiskunnallista utopiaa Rousseauin tekstien valossa ja pyrkii näyttämään, millaiseksi Robespierre pyrki regeneroimaan, uudistamaan Ranskan kansakunnan. Blum sekä Klosko kiinnittävät huomiota *Cult de l'Être supremen* merkitykseen Robespierren käyttämän hyvediskurssin ylläpitämisessä ja oikeuttamisessa.

³⁴ Ks. Francois Furetin teokset: *Penser la Revolution francaise*. Gallimard 1999 (1978); *Terrorism and Democracy*. New York 1985.

³⁵ Walter 1989, s. 435, 436.

³⁶ Hampson Norman, *The life and opinions of Maximillien Robespierre*, s. 179-185. Blackwell 1988.

³⁷ Blum Carol, *Rousseau and the republic of virtue*, s. 133-161, 238-259. Cornell 1986.

³⁸ Klosko 2003, s. 94-120.

Miksi sitten on tarpeellista pyrkiä täyttämään mainitsemani tutkimuksellinen aukko? Maximillien Robespierren poliittisen ajattelun ymmärtämiseksi. Tämä taas on merkityksellistä, sillä hänen toimintansa vaikutti vuosien 1793 – 1794 aikana Ranskan vallankumoukseen epäilemättä enemmän kuin muut tuon aikakauden poliittiset johtajat. Robespierren yhteiskunnallinen päämäärä, se millaiseksi hän tarkoitti ranskalaisen yhteiskunnan sekä oman roolinsa sen valtapolitiikassa ei yksinkertaisesti välity meille kaikkine mahdollisuuksineen, mikäli analyysimme uskontopolitiikasta jää vaillinaiseksi.

Miksi ylipäättään on historiallisesti arvokasta tutkia aikomuksia ja päämääriä, jotka eivät realisoituneet? Vastaan, että se on aatehistoriallisesti arvokasta. Näen itse Robespierren pyrkimykset tärkeinä heijastumina tulevaisuudesta. On aiheellista pohtia, millainen olisi ollut ranskalainen yhteiskunta, jos Robespierren *cult de l'Être supreme* olisi elänyt tulevaisuuteen? Tämä ei ole jossittelua asioilla, joita ei tapahtunut, vaan kysymys on Robespierren arvomaailmasta, poliittisesta ideologiasta, sen toteuttamisesta ja keinoista sen toteuttamiseksi. Robespierren yhteiskunnallinen utopia valkenee eteemme selväpiirteisempänä, kun tutkimme, millainen olisi ollut se tulevaisuus, jonka hän oli jo nähnyt rakentuvan. Aatehistoriallisesti kyseessä on merkittävä näkökulma Robespierren toimintaan poliittisena johtajana.

Vaikkakin joku uskonnollinen teoria tai poliittinen rakennelma jää toteutumatta käytännön poliittisena todellisuutena, niiden olemassaolo arvoina ja päämäärinä kertoo myös vallankumouksen aikakauden arvomaailmasta yleensä. Arvomaailma, joka ilmenee Robespierren uskonnollisessa järjestelmässä, on itsessään toteutunut asia. Tuo järjestelmä kertoo Robespierren ja vallankumouksen päämääristä. Esimerkiksi korkeimman olennon kultin opilliseksi sisällöksi oli aiottu 36:a erillistä yhteiskunnallista kansalaishyvettä, arvoa joita kutakin oli tarkoitus juhlia ja opiskella jokaisena decadina, kymmenpäivänä. Mitä se, että juuri kyseiset arvot valikoitiin kansalaisuskonnon harjoittamisen osaksi, kertoo?

Ranskan suuri vallankumous aloitti vallankumousten aikakauden. Tutkimuksellisen aukon täyttäminen auttaa ymmärtämään yleisemmin vallankumouksia, vallankumouksellisen utopian toteuttamisprosessia, vallan legitimointiprosessia ja yhteiskunnallisen muutoksen toteuttamista. Tämä tuo valoa tekniikoihin, millä vallankumoukset toteuttavat yhteiskunnallisen muutoksen. Esimerkiksi työni tulee osoittamaan, miten uskonnollista käsitteistöä ja arvomaailmaa käytettiin valtapolitiikan välineenä. Robespierren

uskontopolitiikka kertoo pyrkimyksestä kohdistaa uskonnollinen tunne vallankumouksellista poliittista valtaa kohtaan. Eikö tässä ole tekniikka, jota käytettiin varsin määrätietoisesti 20. vuosisadan vallankumouksissa?

Tutkimusaiheeni luo valoa myös vallan mekanismeihin Ranskan suuressa vallankumouksessa. Ajatellaanpa esimerkiksi jakobiinien aatteellista ryhmittymää. Jakobiineja on kutsuttu ensimmäiseksi puolueeksi, joskin se hyvin hatarasti täyttää puolueen tunnusmerkit. Ei ollut virallisia puoluekokouksia, jossa puoluejohtajat valittiin ja puolueen virallinen linja määriteltäisiin. Valta täytyi ottaa ja siinä täytyi pysyä epämääräisempien keinojen avulla. Erityisesti viimeisessä luvussa poliittisen valtataistelun keinot tulevat esille ikään kuin tutkimuksen sivutuotteena.

1.3 Työn toteuttamisen järjestys

Esitän johdannon viimeisessä alaluvussa (1.5) tiivistelmän vallankumouksen tapahtumista vuoden 1793 syksyyn saakka. Katson tämän välttämättömyydeksi, koska tutkimukseni ikään kuin ponnahtaa keskelle yli neljä vuotta kestäneen vallankumouksen hektisintä ajanjaksoa. Ilman taustoitusta jakobiinihallinnon uskontokysymys jäisi irralliseksi ja juurettomaksi. Tulen vallankumouksen kronologisen selostuksen yhteydessä määrittelemään lukuisia vallankumouksen historian ja työni ymmärtämisen kannalta keskeisiä käsitteitä.

Olen jakanut työni johdannon lisäksi neljään käsittelylukuun. Luvussa 2 (ensimmäinen käsittelyluku) esittelen aluksi (2.1) florealina kansalliskonventin hyväksymän uskontopoliittisen säädöksen keskeiset piirteet, jotka muodostivat uskonnollisen järjestelmän institutionaalisen kulmakivet. Tarkoitukseni on todistaa ja perustella, että Robespierren politiikassa uskonto oli vakavasti otettava ja pitkälle kehitelty ideologinen politiikan väline. Tämän osoittamiseksi pyrin raivaamaan tieltäni joitakin väittämiä ja teorioita. Ensimmäinen este on johdannon tutkimuskirjallisuutta käsitelleessä luvussa (1.2) esittelemäni väite, jonka mukaan *cult de l'Être supreme* tarkoitus oli ainoastaan kontrolloida vuosien 1793 - 1794 syksyn ja talven yhteiskunnallista levottomuutta ja jakaumia aiheuttanutta uskonnonvastaista liikettä. Tähän väitteeseen sisältyy teoria, jonka mukaan *cult de l'Être supreme* ei edes käytännössä poikennut olemassa olevasta järjen kultin, *cult de la raisonin* harjoittamisesta.

Tämän väitteen kumoamiseksi koen tärkeäksi osoittaa niin ikään luvussa 2, että Robespierre oli henkilökohtaisesti kiinnostunut uskonnosta vakaumuksen tasolla. Uskonto ei ollut hänelle yhdentekevä asia paitsi henkilökohtaisesti myöskään yhteiskunnallisesti. Voidaanko hänen florealin uskonnollisessa selonteossaan nähdä osoituksia siitä, että hänen uskonnollisen ajattelunsa pohja oli ideologisesti vakava ja syvälinen? Näkikö Robespierre uskonnon säilyttämisen yhteiskunnallisena välttämättömyytenä ja jos näki, millä perusteilla voimme päätyä tällaiseen johtopäätökseen?

Toisen luvun tarkoitus on Robespierren ja uskonnon suhdetta analysoimalla osoittaa, että Robespierren luoma uskonto poikkesi päämääriltään ratkaisevasti ateistiseksi koetusta *cult de la raisonista*. Toisin sanoen pyrin toisessa luvussa osoittamaan, että Robespierren uskontopolitiikkaa ei voi leimata pelkäksi reaktioksi järjen kultille. Sitä vastoin voimakkaampi motiivi korkeimman olennon kultin luomiseen oli Robespierren syvälinen yhteiskuntapoliittinen visio uskonnollisen elämän uudelleen järjestämiseksi. Tämän yhteiskunnallis-uskonnollisen pyrkimyksen lähtökohtaiset motiivit ovat järjen kultista riippumattomia ja itse asiassa edeltävät järjen kultin olemassaoloa. Tämä on tutkimukseni ensimmäinen osatehtävä.

Toinen osatehtäväni liittyy vallankumouksen kasvatuspolitiikan ja Robespierren uskontopolitiikan väliseen kiinteään yhteyteen. Tätä tulen käsittelemään luvussa 3. Alaluvussa 3.1 pyrin osoittamaan, että jakobiinijohtajat olivat varsin yksimielisiä vallankumouksen kansalaiskasvatuksellisesta tehtävästä. Tarkoitus oli kasvattaa kansasta kansakunta, tehdä heistä vallankumouksen arvojen kyllästämiä, hyveellisiä kansalaisia. Koulutus- ja kasvatuspolitiikka oli silti jakobiinien keskuudessa polttava ongelma, koska keinoista oltiin eri mieltä.

Alaluvuissa 3.2 ja 3.3 haluan osoittaa, millainen kansalaiskasvatuksellinen tavoite Robespierrellä oli ja miten hän näki uskonnon ratkaisuna kasvatukselliseen kysymykseen. Pyrin analysoimaan, millaisena arvoyhteisönä Robespierre näki ihanneyhteiskuntansa ja millaisiksi kansalaisiksi tasavallan täytyi kasvattaa kansalaiset. Kolmannessa luvussa käsitelen lisäksi sitä, miten Robespierre näki uskonnon roolin yhteiskunnallisen moraalisen muutoksen toteuttajana ja määrittäjänä. Uskonto turvaisi väistämättömästi vallankumouksen tulevaisuuden, varmistaen, että vallankumouksen periaatteet ja arvot jalostuisivat osaksi kansan yleistähtoa.

Toinen ja kolmas luku käsittelevät Robespierren uskontopolitiikan syitä; nämä syyt olivat sekä henkilökohtaisia, ideologiasta ja vakaumuksesta kumpuavia, teoreettiseen ajattelumalliin nojautuvia (luku 2) että yhteiskunnallisen tavoitteen toteuttamiseen perustuvia vastauksia sen hetkiseen poliittiseen todellisuuteen (luku 3). Luvussa 4 esittelen florealina määritellyn uskonnon harjoittamisen käytännössä. Millainen oli korkeimman olennon juhla, *la fete de l'Être supreme*, sellaisena kuin se teoreettisesti määriteltiin florealin säädöksessä ja sellaisena kuin sitä vietettiin prairialin 20:nä. Tämän luvun tarkoitus on ikään kuin esitellä lukujen 2 ja 3 suoranainen lopputulos. Miten uskontoa (luku 2) käytettäisiin yhteiskunnallisen päämäärän (luku 3) toteuttamisessa? Näin luvuissa 2 ja 3 luodaan periaatteelliset, ideologiset ja yhteiskunnalliset motiivit florealina esitetylle ja määritellylle uskontopolitiikalle ja luvussa 4 osoitetaan, miten tuota uskonnollista järjestelmää alettiin toteuttaa.

Luku 5 on työni kannalta keskeinen. Siinä pyrin osoittamaan valtapoliittisen näkökulman merkityksen florealin puheessa ja Robespierren uskontopolitiikan taustalla. Robespierre ei koskaan perustellut uskonnollista järjestelmäänsä valtapoliittisista lähtökohdista käsin. Valtapoliittisten motiivien katsonkin olevan Tocquevilleltä lanseeraamani *ideologisen verhon* takana. Millaiseksi oli kehittynyt tasavallan valtapoliittinen tilanne vuoden 1794 talveen mennessä? Millainen valtatyhjiö valtiassa vallitsi ja miten se oli mahdollista täyttää? Toisin sanoen, millainen valtaan liittyvä diskurssi oli käynnissä jo kuninkaan teloittamisesta tammikuussa 1793 lähtien? Mitä johtolankoja saamme, kun tutkimme Robespierren suhdetta valtaan ja vallankäyttöön, hänen uskontoon liittämiään poliittisia merkityksiä ja erityisesti korkeimman olennon kulttiin sisällytettyjä poliittista valta-asemaa vankistavia piirteitä? Luvun 5 tarkoitus on luoda yhteenvedo aiemmasta ja viedä tutkimus keskusteluun uskonnosta valtapoliitiikan välineenä.

1.4 Lähteistä ja muita huomautuksia

Robespierre piti vuoden 1793 syksyn ja seuraavan talven aikana sarjan merkityksellisiä puheita, joissa hän otti kantaa uskontokysymykseen. Pääasiallisena lähteenäni ovat Maximilien Robespierren puheet, jotka hän esitti kansalliskonventin ja jakobiiniklubin istunnoissa vuoden 1793 syksyn ja seuraavan vuoden kesän välisenä aikana. Tämän lisäksi olen käyttänyt Robespierren kirjeenvaihtoa, sekä kirjallista tuotantoa yleensä. Robespierren puheet, kirjoitukset, sanomalehtiartikkelit ja kirjeenvaihto ovat editoitu kokonaisuudessaan Ranskan yliopistollisen painon toimesta vuosien 1926 ja 2007

välisenä aikana. Teoksen nimi on *Oeuvres complètes de Robespierre*. Käytän erityisesti edition kymmenettä osaa, jonka on toimittanut Marc Bouloiseau. Tämä tutkijoiden laajalti käyttämä editio on varustettu kriittisin kommentein ja taustatiedoin.

Vallankumouksellisen tuomioistuimen, *Tribunal révolutionnaire*, istuntojen kuvaukset ja oikeusprosessien kulku muodostaa erään tutkielmani lähdekokonaisuuden. Olen käyttänyt Walter Gerardin editoimaa teosta, jossa on dokumentoitu tutkittavan ajanjakson kannalta keskeisten oikeudenkäyntien prosessit sekä varsinaisia oikeudenkäyntejä edeltäneitä syytepuheenvuoroja ja muuta taustatietoa.³⁹

Ranskan suuren vallankumouksen ajalta on käytettävissä useita julkaistuja editioita, joihin on koottu lähdetietoa vallankumouksesta eri näkökulmista käsin. John Hardmanin editoimaan, Oxfordin julkaisemaan teokseen *French Revolution documents*, vol. II,⁴⁰ on koottu lähdeaineistoa erityisesti jakobiinivallan institutionaalista näkökulmasta, vallankumoushallinnon perustamiseen ja ylläpitämiseen liittyviä dokumentteja. *French Revolution sourcebook*⁴¹ on toinen lainaamani editio, johon on koottu paitsi hallinnollisia dokumentteja, myös runsaasti elämäkerrallista muistelmätietoa. Tällaisten tietystä näkökulmasta koottujen editioiden ongelmana on helposti juuri näkökulman olemassaolo. Tietty näkökulma editiossa helpottaa tavattomasti tutkijaa, joka löytää vaivattomasti etsimäänsä aineistoa. On kuitenkin olemassa vaara, että editoija on poissulkenut aihepiiriin liittyviä dokumentteja ja materiaalia, jotka olisivat tutkimuksen kannalta keskeisiä tai vähintäänkin kiinnostavia. Näin tutkimuksen tulkinta pahimmassa tapauksessa määräytyy käytetyn edition mukaan tai ainakin vaikuttaa tulkintojen mahdollisuuksiin. Robespierren ajatusten osalta olen kiitollisessa asemassa, sillä hänen koko poliittinen toimintansa on koottu ilman erillistä näkökulmaa, erottelemattomana Robespierren ajatusten ”massana”.

Analyysini keskittyy Robespierren uskontopoliittiseen linjapuheeseen, *Sur les rapports des idées religieuses et morales avec les principes républicains, et sur les fêtes nationales*, jonka hän piti konventin istunnossa 18:na florealina vuonna II (7.4.1794). Tässä selostuksessaan Robespierre esitti

³⁹ *Actes de Tribunal révolutionnaire* (ed. Walter Gerard). Mercure 1986.

⁴⁰ *French Revolution documents 1792-1795*, vol. II. (ed. Hardman John). Oxford 1973.

⁴¹ *The Revolution sourcebook* (ed. Hardman John). Arnold 1999 (1981).

ensinnäkin luonnehdinnan vallankumouksen sen hetkistä uhkista. Tästä oli muodostunut eräänlainen topos Robespierren puheiden yhteydessä. Hänen puheenvuoronsa alkoivat uhkakuvien maalailemisella ja vallankumousten vihollisten demonisoinnilla. Sen jälkeen Robespierre loi historiallisen katsauksen uskonnon ja jumalaan uskomisen välttämättömyydestä moraalien ja tasavallaisen hengen perustana. Hän polemisoi voimakkaasti historiallisten esimerkkien välityksellä uskonnollisuuden ja ateismin välisen moraalisen kuilun. Jumalan kieltäjä on moraaliton, tämän hän osoitti lähihistorian esimerkkeihin nojautuen. Selostus päättyi viidentoista artiklan hyväksymiseen kansalliskonventissa. Nämä artikkelit määrittelivät uuden uskonnollisen järjestelmän periaatteelliset pilarit sekä osoittivat, miten uutta uskonnollista kansalaisjuhlien järjestelmää tulisi viettämään.

Toinen keskeisesti käyttämäni Robespierren puhe, *Sur les principes de morale politique qui doivent guider la convention nationale dans l'administration intérieure de la république*,⁴² esitettiin 17:nä pluviosena vuonna II (5.2.1794). Tässä Robespierre määritteli hyveellisen kansalaisen ominaisuudet. Hän luetteli arvoja ja hyveitä, joita kansalaisilta, erityisesti virkamiehiltä odotetaan. Näiden arvojen rikkominen olisi vallankumouksen tavoitteita vastaan taistelemista. Tämä Robespierren puhe sai aikaan voimakkaan moralismin vaateen jakobiinien keskuudessa ympäri Ranskaa. Tätä puhetta käytän luvuissa 3 ja 5, perustellessani kasvatuksellisen päämäärän merkitystä ja toteutusta Robespierren politiikassa, sekä valtapoliitiikan välineenä.

Robespierren ajatusten lisäksi Rousseau⁴³ ja Saint-Justin⁴⁴ ajatukset ovat tutkimustehtäväni kannalta tärkeitä. Rousseau oli teoksessaan Yhteiskuntasopimuksesta, *Du contrat social*, kirjoittanut kansalaisuskontoa käsittelevän luvun. Tämän merkitystä Robespierren ajatteluun on syytä analysoida.

⁴² ”Poliittisen moraalien periaatteista, joiden täytyy ohjata kansalliskonventia tasavallan sisäpoliittisten asioiden hallinnassa.” Robespierre, *Oeuvres*, tome X, s. 350 – 367.

⁴³ Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) valistusfilosofi. Hänen poliittisen pääteoksensa *Du contrat social* ideoista kansakunnan yleistahdosta ja lainsäädäntövallasta muodostui paradigmoja jakobiinivallan aikana. Myös muut teoksensa vaikuttivat vallankumouksen yhteiskunnallisiin ihanteisiin. Esim. teoksensa *Emile* (1762) sanoma oli, että ihminen on syntyessään hyvä, mutta yhteiskunta rappeuttaa hänet moraalisesti. *La Nouvelle Heloise* (1760) esitteli eräänlaisen agraarimiljööseen perustuvan utopian.

⁴⁴ Louis-Antoine-Leon de Saint-Just (1767-1794) toimi alun perin lakimiehenä, mutta tuli valituksi vuoden 1792 syksyllä kansalliskonventtiin, jossa nousi nopeasti ankaralla ja ehdottomalla retoriikallaan jakobiinien eturiviin. Saint-Just nousi korkeaan asemaan vallankumoushallituksessa yhteishyvän valiokunnan jäsenenä, Robespierren ”oikeana kätenä”. Vuoden 1793 perustuslaki oli suurelta osin hänen käsialaansa. Saint-Just kirjoitti paljon ideologisia suunnitelmia vallankumousta varten. Hänet teloitettiin yhdessä Robespierren kanssa 27. heinäkuuta vuonna 1794. Saint-Justin pitkäaikainen ihailu Robespierreä kohtaan ilmenee jo tämän Robespierrelle elokuussa 1790 lähettämästään kirjeestä. *En tunne teitä, mutta te olette suuri mies. Ette te ole ainoastaan yhden maakunnan edustaja, te olette ihmisyyden ja tasavallan edustaja*. Saint-Just, *Oeuvres complètes*, ed. Abensour Miguel, s. 1154. Gallimard 2004. Kiinnostavasti Saint-Just, joka itse poliittisesti alaikäisenä odotti aikaansa, rohkenee tituleerata Robespierreä *tasavallan edustajaksi* elokuussa 1790.

Tulen tekemään tämän luvussa 2. Saint-Just oli jakobiinivallan aikana Robespierren läheisin jakobiinitoveri, ja heidän poliittinen toimintansa ja julkilausuttu ideologiansa tukeutui toisiinsa hämmästyttävän yhdenmukaisesti. Saint-Justin kirjoitukset tukevat Robespierren päämäärien sisältöä ja tuovat lisää ulottuvuutta erityisesti Robespierren utopian käytännön toteuttamisen keinoihin. Tulen paikoin käyttämään Saint-Justin kirjoituksia Robespierren poliittisten päämäärien käsittelyn yhteydessä. Näin tehdessäni kerron erikseen, miksi tämä on kussakin yhteydessä perusteltua ja sopivaa.

Poliittiset puheenvuorot ja lausumat, joita poliitikot parlamentin istunnoissa esittävät, ovat vastauksia kuhunkin yhteiskunnalliseen tilanteeseen ja tarkemmin rajatusti osana tiettyä debattia, puhetilannetta. Vallankumouksen hektisesti muuttuvan luonteen johdosta tutkittavana aikana esitetyt puheenvuorot olivat vielä enemmän sitä, poleemisia puheenvuoroja. Vuoden 1794 todellisuus oli reaalipoliittikkojen todellisuutta. Puheenvuorot olivat pyrkimyksiä puolustautua ja hyökätä, pyrkimyksiä vaikuttaa vallankumouksen suuntaan, joka ikään kuin kellui ilmassa ilman perustusta. Kaikki tapahtui hetkessä, kaikkeen vaikutettiin tässä ja nyt, koska ratkaisut tapahtuivat nopeiden poliittisten prosessien kautta ja yksi puheenvuoro saattoi muuttaa tuon prosessin suuntaa. Puheet saattoivat sisältää suuren annoksen ideologista paatosta, mutta ennen kaikkea ne olivat pragmaattisia ja kausaalisia. Näin ollen kulloisenkin puhetilanteen arvioiminen ja tunnistaminen on lähteiden tulkinnassa tärkeää.

Vallankumouksen lähteitä tutkittaessa ideologinen kirjallisuus, kuten esseet, pamfletit ja ohjelmajulistukset ovat syvemmin kirjoittajien pitkäaikaisen pohdinnan tulosta ja ilmentävät harkittua arvomaailmaa ja näkemystä vallankumouksen toivotusta suunnasta.⁴⁵ Nämä eivät ole yhtä hektisen, samassa tilassa tapahtuvan vuorovaikutuksen tulosta kuin kokouksissa esitetyt puheenvuorot, joskin niidenkin täytyy olla vastauksia kysymyksiin ja yhteiskunnalliseen todellisuuteen. Vallankumous perustui ideologiaan ja idealismiin, kolmas sääty kykeni aloittamaan vallankumouksen, koska sillä oli ideologinen yhteisesti jaettu näkemys oikeudenmukaisuudesta ja laillisuusperusteista, ja varsinkin vallankumouksen alkuvaiheissa, pallohuoneen valan vannomista seuranneena vuonna tuo määritelty ideologia vaikutti puheenvuoroihin ja omaksuttuun politiikkaan enemmän.

⁴⁵ Tässäkin on oltava varovainen. Esimerkiksi Saint-Justin vuoden 1791 kesäkuussa julkaisema *L'esprit de la Révolution et de la constitution de France* valmistui hänen odottaessaan kiihkeästi täysi-ikäistymistään ja hänen halunsa saada jalansijaa Pariisin poliittisissa piireissä ilmenee tarkoituksenmukaisen radikaaleina mielipiteinä. Teos, jota voisi pitää nuoren miehen ideologisena sormenjälkenä, oli siis osittain poleeminen kommentaari, joka vaikkakin sisältää voimakasta ideologiaa, on myös pragmaattista ja tarkoituksenmukaista provosointia. Saint-Just, *Oeuvres*, s. 362.

Yleisten tietojen kokoamisessa, kuten tekstissä esiintyvien henkilöhistoriallisten tietojen varmentamisessa tai joidenkin käsitteiden määrittelemisessä, olen käyttänyt pääasiassa englantilaisesta teosta *Historical dictionary of the french revolution*. Tähän ovat kirjoittaneet artikkeleita lukuisat tutkijat vallankumouksen tutkimuksen keskeisiä auktoreita myöten.⁴⁶ Johdannon alaluvussa 1.5 taustoitin tutkielmani kohdetta. Tuo luku sisältää melko paljon tietoa, jonka katson olevan ns. yleistä tietoa suuren vallankumouksen historiasta. Näin ollen olen viitoittanut tuon osuuden hieman väljemmin.

Olen käyttänyt työssäni lukuisia visuaalisia lähteitä, kuten vallankumouksellisia kalentereita, maalauksia ja karikatyyripiirroksia. En kuitenkaan viittaa näihin tutkimukseni lähdemateriaalina. Ne ovat silti palvelleet itseäni tärkeänä virikkeellisenä ja havainnollistavana materiaalina. Käännökset ranskankielisestä, sekä muutamaankin otteeseen myös englanninkielisestä lähdemateriaalista ovat, ellei toisin mainita, allekirjoittaneen, eli Ollimatti Peltosen laatimia. Käännösten alkuperäinen asu on sijoitettu alaviitteisiin. Kaikkiin lyhyisiin, erityisesti yksittäisten sanojen lainauksiin en tosin ole laatinut käännöstä. Suorat lainaukset olen erottanut tekstissä *kursiivilla* ilman lainausmerkkejä.

1.5 Taustaa uskontopolitiikan kärjistymiselle

Vuonna 1791 ajateltiin, että Ranskan vuonna 1789 alkanut suuri vallankumous oli päättynyt. Perustuslakia säätävä kansalliskokous päätti istuntonsa 30. syyskuuta 1791. Pian, samana syksynä valittaisiin uudet kansalliskokousedustajat, joiden tehtävänä olisi valvoa perustuslain loukkaamattomuutta ja soveltaa sen periaatteita käytäntöön. Perustuslain säätäneen kansalliskokouksen edustajat, vuoden 1791 perustuslain luojat, eivät enää asettuneet ehdolle vaalissa.⁴⁷ Yhteiskunnallinen ilmapiiri oli kuitenkin politisoitunutta. Jakobiiniklubit säilyivät poliittisen vaikuttamisen foorumeina myös uuden kansalliskokouksen istuntokaudella⁴⁸ ja jakobiiniklubien lukumäärä jatkoi kasvamistaan

⁴⁶ *Historical dictionary of the french revolution 1789-1799*, ed. Samuel Scott, Barry Rothaus. Vol. I-II. Greenwood 1985.

⁴⁷ Esimerkiksi Robespierreä odotti virka Pariisin kriminaaliasioista vastaavan osaston yleisenä syyttäjänä, joskin hän palasi aluksi kotiseudulleen Arrasiin heti lokakuussa 1791. Walter Gérard. *Maximilien de Robespierre*. Gallimard 1989, s. 199.

⁴⁸ Merkittävänä anekdoottina kerrottakoon, että marraskuussa vuonna 1791 Pariisin äitiklubi lähetti kiertokirjeen ympäri maata, jossa klubien pyydettiin raportoivan Pariisin jakobiiniklubia paikallisviranomaisten toiminnasta, armeijan kunnosta tai mistä tahansa järjestystä, rauhallisuutta ja turvallisuutta uhkaavista tekijöistä omilla alueillaan. Tämä osoittaa jakobiiniklubien vallankäytön verkostosta yhä perustuslaillisellakin kaudella. Kennedy 1988, s. 10.

maan laajuisesti. Pariisin sans-culottit⁴⁹ olivat säilyttäneet Bastiljin perinnön. Kuninkaan pako ja kiinni jääminen Varennesissa kesäkuussa 1791 oli sitä paitsi jättänyt arpeutumattomat haavat yhteiskuntaan. Robespierre oli vaatinut kansanäänestystä kuninkaan asemasta, toiset syytettä maanpetoksesta. Jakobiiniklubi hajosi kahtia, kun kuningasmieliset maltilliset perustivat oman ryhmänsä, feuillantit⁵⁰. Kuten feuillantti Barnave asian ilmaisi, vaihtoehtona oli saattaa vallankumous päätökseen tai aloittaa se uudelleen.⁵¹ Barnaven esittämä ensimmäinen vaihtoehto näytti kuitenkin toteutuvan 30. syyskuuta 1791, kun vallankumous saatettiin päätökseen ja perustuslaillinen monarkia legitimoitiin perustuslaissa.

Perustuslain hyväksymisestä vuoden 1791 syyskuusta kului kaksitoista kuukautta ja sen, minkä jälkimaailma voi jälkiviisaudessaan tulkita poliittiseksi väistämättömyydeksi täytyi tapahtua: aika oli kypsä uudelle kansannousulle. Barnaven toinen vaihtoehto toteutui, vallankumous oli alkanut uudelleen. Ranska julistettiin tasavallaksi vuoden 1792 elokuun kansannousun jälkeen, 22. syyskuuta ja vuoden 1793 tammikuussa kuningas Ludvig XVI tuomittiin kuolemaan.

Kuninkaan kuolemantuomioon johtanut oikeudenkäynti käynnisti avoimen valtataistelun kansalliskonventissa. Enemmistönä olleet girondistit menettivät otteensa hallintoon. Girondistit olivat pääsääntöisesti äänestäneet kuninkaan suoraa kuolemantuomiota vastaan, eikä heidän mainettaan perustuslaillisen monarkian kannattajina enää poliittisessa ilmastossa katsottu hyveeksi. Jakobiinit organisoivat Pariisin sans-culottit ja joukkovoimaa käyttäen kaappasivat vallan konventissa. Yli kaksikymmentä girondistijohtajaa vangittiin ja tuomittiin kuolemaan pikaoikeudenkäynnissä touko-kesäkuun vaihteessa vuonna 1793. Poliittinen pöytä oli nyt katettu jakobiinien johtajille, Robespierre

⁴⁹ Sans-culottes, "polvihousuttomat", olivat sosiaaliselta taustaltaan kirjava; pienkauppiaista, käsityöläisistä, työläisistä, jne. koostuva Pariisin ja muiden suurten kaupunkien massa, joka osallistui joukkovoiman välityksellä vallankumouksen tapahtumiin. Esimerkiksi monarkian syrjäyttämiseen johtanut kansannousu 10. elokuuta 1792 mahdollistui Pariisin sans-culottien tuella. Sans-culottien joukkoon kuului hyvinkin varakkaita yrittäjiä ja esim. taidemaalareita. Sosiaalisesti heterogeenisen ryhmän yhdisti syvä viha aristokratiaa kohtaan ja kiihkeä tasa-arvon vaatimus. Pariisin sans-culottien puolelle saaminen oli poliitikkojen jatkuva päämäärä. Robespierre oli pitkän aikaa sans-culottien suosiossa, mitä hän pystyi käyttämään hyväkseen oman politiikkansa käsivarsina. Sans-culottit organisoituivat itsekin sektioiksi kaupunginosien mukaan ja pyrkivät vaikuttamaan esimerkiksi alkeellisen eläkepolitiikan ja työttömyysturvan luomiseen.

⁵⁰ Feuillantit, *Société des amis de la constitution séante aux Feuillants*, olivat vaikutusvaltaisten ylimyksellisten, joskin silti kolmannen säädyn kansanedustajien, Barnaven (kansalliskokouksen presidentti v. 1790), Lamethin ja Du Portin muodostaman "triumviraatin" ympärille muodostunut kuningasmielinen ryhmä. Feuillantit korostivat omistavan ja hyväosaisen luokan poliittisia oikeuksia köyhien kansalaisten kustannuksella. Heidän mukaansa äänioikeuden ja ehdokkuuden kriteereinä tuli olla varallisuus. He myös asettuivat tukemaan sokeasti Ludvigia tämän jäätyä kiinni pakomatkaltaan Varennesiin. Yhdistääkseen kansalliskokouksen rojalistit vastustamaan radikaaleja jakobiineja ja tasavaltaa vaatineita ryhmittymiä, he yhdistyivät kesäkuussa 1791 Lafayettein kannattajien Fayetteistien kanssa. Feuillantit olivat syksyllä 1791 kansalliskokouksen vaikutusvaltaisin poliittinen ryhmä, jonka vaikutusvalta kuitenkin heikkeni uudessa kansalliskokouksessa. Vuoden 1792 elokuun 10:n kansannousussa Feuillantit lakkasivat olemasta.

⁵¹ Hampson 1988, s. 174, 175.

mukaan lukien.⁵²

Jakobiinien hallitsema kansalliskonventti hyväksyi vuoden 1793 kesäkuussa uuden perustuslain vuoden 1791 perustuslain sijaan. Perustuslakia ei kuitenkaan otettu käytäntöön, sillä maahan julistettiin poikkeustila. Samana kesänä 1793 olivat alkaneet rojalistien inspiroimat levottomuudet siellä täällä Ranskassa, ja *Vendeen* kansannousu Bretagnessa. Ulkovallat uhkasivat Ranskan itärajoja, jossa ns. vallankumoussodat olivat käynnissä. Sekä sisäiset että ulkoiset uhkat vaaransivat jakobiinihallintoa. Kansalliskonventti hyväksyi asetuksen, jonka mukaan Ranskaa hallittaisiin poikkeuslaeilla siihen asti kunnes vallankumouksen jatkuminen olisi turvattu. Toimeenpanovalta siirtyi kansalliskonventin valiokunnille. Yhteishyvän valiokunta, *comite de salut public*, nousi valiokunnista vaikutusvaltaisimmaksi, eräänlaiseksi pääministerivaliokunnaksi. Tähän valiokuntaan valittiin myös Robespierre ja hänen läheisin kumppaninsa Saint-Just. Yhteishyvän valiokunta sai poikkeukselliset hallintaoikeudet, siitä muodostettiin vallankumoushallitus, *gouvernement révolutionnaire*. Vallankumoushallitus tiukensi otettaan oletetuista poliittisista vastustajistaan. Luotiin käsite ”terrori”, joka merkitsi vallankumouksen vihollisten tehostettua etsintää ja nopeasti langetettuja kuolemantuomioita. Uusi oikeudellisen elimen, *tribunal révolutionnairen* tehtävänä oli syyttää ja tuomita pikaoikeudenkäynnein yhteishyvän valiokunnan maanpetoksesta epäilemiä kansalaisia kuolemaan.

Kun vuoden 1789 miehet kolmannen säädyn johdolla olivat vannoneet pallohuoneen valan ja ryhtyivät perustuslakia säätäväksi kansalliskokoukseksi, oli alusta lähtien selvää, että katolinen kirkko instituutiona joutuisi uudelleenorganisoinnin kohteeksi. Kirkollinen sääty oli nauttinut aateliston veroisista etuoikeuksista, laajoista maaomistuksista, itsenäisestä veronkanto-oikeudesta ja itsehallinnosta, vaikkakin noiden etuoikeuksien hedelmät olivat menneet ylimmän papiston, eli verraten harvojen kirkonmiehien käsiin. Syntyperä ennemmin kuin antaumuksellisuus pastoraalisia velvollisuuksia kohtaan määritteli kirkon hallinnollisen hierarkian. Piispat olivat kaikki aatelisia ja etevimmät heistä enemmän kiinnostuneita hallinnollisesta urasta kuin sielunhoidollisista vastuista. Vallankumouksen kohteena eivät olleet ainoastaan kirkon etuoikeudet vaan se, että noiden etuoikeuksien hallussapidon perusta oli syntyperä.⁵³

⁵² Whalley Leigh. *Radicals, Politics and republicanism in the french revolution*, s. 113-116. Sutton 2000.

⁵³ Hampson Norman. *Prelude to terror, the constituent assembly and failure to consensus 1789 – 1791*, s. 139-155. Blackwell 1988.

Kansalliskokous päätti kirkon verotusoikeuden lakkauttamisesta elokuussa vuonna 1789, mikä merkitsi kirkon taloudellisen riippumattomuuden loppua. Seuraavan vuoden kesäkuuhun mennessä kansalliskokous oli asteittain päätenyt päätökseen kirkon irtaimen omaisuuden ja maaomaisuuden valtiollistamisesta.⁵⁴ Kun katolinen kirkko oli menettänyt hallinnollistaloudellisen riippumattomuutensa ja papeista tuli käytännössä valtion virkamiehiä, alkoi kansalliskokous puuttua myös hengellisen elämän alueelle. Kansalliskokous suunnitteli esimerkiksi luostareiden määrän vähentämistä. Kirkon itsemääräämisoikeus omaan sisäiseen organisaatioonsa oli mennyt. Perustuslakia säättävän kansalliskokouksen omaksuma tehtävä oli säätää perustuslait koskemaan kaikkia Ranskan valtion hallinnollisia instrumentteja, eikä kirkon, jota pidettiin yhteiskunnan olennaisena osana, katsottu olevan poikkeus. Niinpä vuoden 1790 huhtikuussa kansalliskokous laati papistoa koskevan siviililain. Siinä määriteltiin uudelleen kirkolliset virat ja niiden suhde valtioon. Valtiovalta nimittäisi piispat ja papit virkoihinsa.⁵⁵

Uskonnollinen elämä jatkui lintuperspektiivistä katsottuna vuonna 1790 kuin ennenkin. Bastiljin kansannousun ensimmäistä vuosipäivää vietettiin papiston johdolla *Te Deumin* raikuessa ympäri maata. Tämä tosin jäi vallankumouksen viimeiseksi kansanjuhlaaksi, jossa kuningas, alttari ja kansa olivat yhdessä kokoontuneet kunnioittamaan yhteistä poliittista päämäärää.⁵⁶ Tässä vaiheessa sekä papisto että kolmas sääty pyrkivät yksissä tuumin konsensukseen, joskin uuteen kirkkolakiin sisällytettävä valtiolle, maalliselle instituutiolle annettava uskollisuudenvala koettiin ristiriitaisena periaatekysymyksenä paitsi papiston myös tavallisen kirkkoväen keskuudessa.⁵⁷ Myös kansalliskokous jakautui. Mirabeau syytti kirkkoa pyhien sakramenttien, kuten rippisalaisuuden, valta-aspekteista ja valitti, että papistoa on liikaa ja uhkasi heidän turvallisuuttaan. Paavi vaikutusvaltaisimpana tahona sitä vastoin uhkasi kuningasta ja hänen virkamiehistöään skismalla.⁵⁸

⁵⁴ Syyt kirkon omaisuuden valtiollistamiseen olivat ennemmin valtiontaloudelliset kuin aatteelliset. Kansalliskokous tarvitsi yksinkertaisesti rahaa uudistusten läpiviemiseen. Hampson 1988, s. 144.

⁵⁵ Hampson 1988, s. 145, 146.

⁵⁶ Hampson 1988, s. 149.

⁵⁷ Lukuisat dokumentit havainnollistavat sitä maalaisväestön maanlaajuista raivoa, joka kohdistettiin uskollisuudenvalaan. Sen katsottiin rikkovan ainutlaatuisen suhteen, joka vallitsi tavallisen Kansan ja kirkon välillä. Uskollisuudenvalojen julistamistilaisuuksia estettiin joukkovoimaa käyttäen. Mellakat olivat yleisiä ja jopa valan vannoneihin pappeihin kohdistettiin vihamielisyyttä. Tackett Timothy, *Religion, revolution and regional culture in eighteenth century France, The ecclesiastical oath of 1791*, s.166, 167. Princeton 1986.

⁵⁸ Hampson 1988, s. 150, 151.

Kolmasosa papistoon kuuluvista kansalliskokouksen jäsenistä vannoi kiistellyn uskollisuudenvalan valtiolle ja vain neljä piispaa kaikkienensa hyväksyi valan. Vaikka kolmas sääty seisoi uskollisuudenvalan takana, kansalliskokous ei kuitenkaan halunnut luoda kiistaa uskonnollisista kysymyksistä ja oli valmis myönnetyksiin. Hyväksyttiin julkilausuma, jossa todettiin roomalaiskatolisuuden olevan jumalan säätämä uskonto. Niitä kirkonmiehiä, jotka kieltäytyivät ottamasta valaa, ei tullut rangaista, joskin kirkkoja koskevan siviililain organisoitu vastustaminen kriminalisoitiin.⁵⁹

Kansalliskokouksen sovinnollisuus uskollisuudenvalakysymyksessä osoittautui mitättömäksi sanahelinäksi, kun uskollisuudenvalan maan laajuinen vastustus alkoi kasvaa. Bretagnessa pappien ylivoimainen enemmistö kieltäytyi ottamasta valaa ja maalaisväestö piiritti paikallishallinnon virastot syyttämällä valtiota siitä, että heille niin tärkeä uskonto on hylätty. Myös suuri osa kolmannen säädyn puolelle menneistä papeista kieltäytyi valasta. Uskollisuudenvalasta tuli aikapommi, jonka vaikutuksia kansalliskokous ei osannut ennakoida.⁶⁰

Olemme kenties taipuvaisia näkemään uskonnonvastaisuuden jonkinlaisena vääjäämättömänä kehityksenä, mutta vallankumouksen kahtena ensimmäisenä vuonna oli vaikea nähdä etukäteen niitä uskonnollisissa asenteissa kehittyviä muutoksia, mitkä valtasivat Ranskan vuoden 1793 aikana. Kuten todettua, katolinen kirkko kylläkin menetti itsenäisen asemansa valtiosta erillään hallinnoivana autonomisena instituutiona. Toisaalta uusi valtiosääntö yhtä kaikki määritteli kirkon oikeudellisen aseman, eikä tuo asema ollut sinänsä kirkkoa sortava tai halventava. Kansalliskokouksen jäsenet eivät enemmistönä olleet kieltämässä isiensä uskoa,⁶¹ mutta valtion tuli ulottaa lainsäädännölliset lonkeronsa kaikkiin instituutioihin, varmistaa kaikkien instituutioiden riippuvaisuus valtioruumiista. Vallankumousjohtajat vastustivat katolisen kirkon itsehallintoa, mutta kirkon lakkauttamista tai kirkon julkista halventamista instituutiona ei yksittäisten kansanedustajien vastalauseita lukuun ottamatta esitetty.⁶² Vastatoimet valasta kieltäytyneitä pappeja vastaan pidettiin maltillisina vielä vuoden 1792

⁵⁹ Hampson 1988, s. 152, 153.

⁶⁰ Ibid, s. 154, 155.

⁶¹ Kennedy 1982, s. 304.

⁶² On totta, että monet pamfletit vallankumouksen alkua ajoilta kuvaavat papiston yhdessä aateliston kanssa orjuuttamassa kolmatta säätyä. Tässä oli kuitenkin kyse epäoikeudenmukaiseksi katsotuista ylemmän papiston etuoikeuksista. Kristinuskon järjestelmällinen purkaminen ja tuhoaminen ei ollut näiden pamflettien kritiikin tarkoitus.

aikana.⁶³

Syksyllä 1793 alkoi Ranskassa maanlaajuinen katolisen kirkon vastainen kampanja, jonka organisoimiseen osallistuivat muutamat kansalliskonventin jakobiinijäsenet. Uskonnonvastaisen jakobiinin arkkityyppinä voidaan mainita turvallisuusvaliokunnan⁶⁴ merkittävä jäsen Fouché⁶⁵, joka kiersi ympäri Ranskaa saarnaten kristinuskontoa vastaan eri kaupungeissa. Neversissä hän julisti 26. syyskuuta vuonna 1793, että usko tasavaltaan ja luonnon moraali olivat uudet uskonnolliset instituutiot, jotka olivat syrjäyttäneet taikauskoiset ja ulkokultaiset uskomukset, joille kansa oli aiemmin vihkiytynyt. Muutama päivä myöhemmin samainen Fouché siirrätti Moulinsissä kaikki ulkoiset uskonnolliset symbolit julkisilta paikoilta. Tästä innostuneena hän palasi Neversiin, julkaisten lokakuun 10:nä säädöksen, joka määräsi hautausmaiden uskonnolliset symbolit tuhottaviksi, sekä pystytettäväksi hautausmaiden portteihin kyltin: ”Kuolema on ikuinen uni.” Tämä paitsi hyökkäsi katolista uskontoa vastaan, sisälsi myös merkittävän ateistisen propagandaviestin. Kirkkojen aarteet kuljetettiin Pariisiin kansalliskonventtiin ja kymmenet papit luopuivat julkisesti viroistaan. Fouchén agitaatiokampanja onnistui ilmeisen hyvin, sillä vain kolme viikkoa Fouchén vierailusta, Neversistä saapui kansalaisdelegaatio konventin istuntosaliin kantaen kultaisia ristejä, pyhimysten patsaita, 17 laatikollista hopealautasia, kasteallas täynnä kultakolikoita jne. Tämä oli saalis kirkoilta takavarikoituja arvoesineitä laajalta maantieteelliseltä alueelta, jonka neversiläiset toivat auttaakseen Ranskan sotaponnisteluja.⁶⁶

Lokakuun kuudentena kansanedustaja Philippe-Jacques Ruhl matkusti Reimsiin, katolisen monarkian traditionaaliseen pyhään keskukseen, jossa Jeanne D’Arc oli tiettävästi kruunannut Kaarle VII:n. Siellä hän kiihotti kaupunkilaiset keskusaukoille, jossa he huusivat yhdessä tyrannian vastaisia iskulauseita.

⁶³ Keväällä vuonna 1792 papiston eriarvoisuutta korostaneista symboleista haluttiin vallankumouksen tasa-arvoisen hengen mukaisesti päästä eroon. Huhtikuun kuudentena vuonna 1792 konventti teki periaatepäätöksen, joka kielsi pappeja käyttämästä kaduilla papinpukuaan. Lukuisat jakobiiniklubit ilmaisivat hyväksyntänsä ja kehottivat klubeihin kuuluvia pappeja näyttämään esimerkkiä. Tämänkaltaiset päätökset eivät kuitenkaan olleet reaktiota uskollisuudenvalan kieltämisestä. Nämä periaatepäätökset koskivat pappien ulkoista näkyvyyttä ja eriarvoisuutta, mikä oli sinänsä linjassa vallankumouksen yleisten tasa-arvovaatimusten kanssa, eikä tästä käytännöstä kieltäytymisestä sitä paitsi määritelty valtion puolelta nimenomaisia sanktioita.

⁶⁴ *Comité de securité general*, kansalliskonventin sisäministeriö, joka vuosien 1793-94 terrorin aikana valvoi sisäistä järjestystä.

⁶⁵ Joseph Fouché (1763-1820). Valittiin kansalliskonventtiin vasta vuonna 1792, jossa radikaaleilla mielipiteillään sai näkyvyyttä kuninkaan teloituttamista seuranneena aikakautena. Hoiti tarmokkaasti tehtävänsä sisäministeriössä, jonka toimeksiantona hän liikkui eri puolella Ranskaa levottomuuspesäkkeissä kansalliskonventin edustajana. Hänen tehtävänään oli varmistaa, että konventin lainsäädäntöä noudatetaan.

⁶⁶ Blum 1986, s. 219, 220.

Hän otti *saint Ampoulen* käsiinsä ja murskasi sen maahan suosionosoitusten raikuessa. Kyseinen symboli oli edustanut perinteisesti katolisen kirkon ja monarkian välistä ikuista liittoa. Murskaamalla sen, tuo kansanedustaja halusi symbolisesti osoittaa, miten peruuttamattomasti katolinen kirkko oli sitonut kohtalonsa monarkian kanssa.⁶⁷

Pariisin kommuunin⁶⁸ prokuraattori Pierre Chaumette hyväksyi Fouchen julistaman lokakuun 10:en säädöksen periaatteet. Kirkkojen ovet sulkeutuivat Pariisissa ja vähittäiskaupat määrättiin pidettäväksi auki sunnuntaisin. Ympäri maata suhtautuminen uskonnonvastaiseen yhteiskuntapolitiikkaan vaihteli, mutta Pariisin kommuunin asettuessa selkeästi uskonnonvastaiselle kannalle, vaikutti se erityisesti jakobiiniklubien uskonnonvastaisten asenteiden vahvistumiseen.⁶⁹ Brumairena (marraskuussa 1793) julkinen liikehdintä katolista kirkkoa vastaan levisi kuin kulovalkea.⁷⁰

Kennedyn mukaan syy katolisen kirkon systemaattiseen vainoamiseen oli papiston, varsinkin ylemmän pappisluokan (piispat ja kirkkoherrat) huomattava massakieltäytyminen vannomasta uskollisuudenvalaa perustuslaille.⁷¹ Valasta kieltäytyneet papit aiheuttivat epäluottamuksen ilmapiirin valtion ja kirkon välille, minkä johdosta myös uskollisuuden valan vannoneita pappeja, joita oli kuitenkin noin puolet, alettiin yhtä kaikki vainota ja katolisen kirkon oikeus toimittaa sakralisoivia rituaaleja kansalaisten elämässä asetettiin laajalti kyseenalaiseksi. Kieltäytymällä he ilmaisivat, etteivät hyväksyneet kansalliskokouksen yksipuolisesti luomia muutoksia kanoniseen lakiin ja yhteiskunnallisiin valtasuhteisiin.

Näen itse syyt katolisen kirkon järjestäytyneelle vastustamiselle toisin kuin Kennedy. Kennedy on itse maininnut, että vielä vuonna 1792 jakobiiniklubit pitivät uskollisuudenvalan vannoneita pappeja korkeassa arvossa. Itse asiassa klubit suojelivat perustuslaillisia pappeja paikallisväestön kirkon vastaisilta mielenilmauksilta, seikka joka vaikutti siihen, että papit nähtiin usein innokkaina puuhamiehinä klubeissa. Vielä vuoden 1792 helmikuussa Pariisin jakobiiniklubi neuvoi jäseniään: ”Perustuslailliset papit ovat ehkä ainoita virkamiehiä, jotka todella rakastavat vallankumousta. Pitäkää

⁶⁷ Ibid, s. 220.

⁶⁸ Vallankumouksellinen ja radikaali Pariisin kaupunginhallitus, joka toimi vuosina 1789-1795.

⁶⁹ Kennedy 2000, s. 155.

⁷⁰ Ibid, s. 174, 175.

⁷¹ Kennedy 2000, s. 151. Suurin osa ylemmästä papistosta ja noin puolet alemmasta papistosta kieltäytyi vannomasta uskollisuuden valaa.

heidät viroissaan.”⁷²

Monarkian kukistuttua syksyllä vuonna 1792 poliittinen ilmapiiri muuttui suvaitsemattomaksi uskonnosta riippumattomista syistä ja myös lainsäädäntö alkoi muuttua yleisesti ehdottomammaksi. Valtio alkoi vaatia yksinomaista ja jakamatonta uskollisuutta ja myös katoliseen kirkkoon kohdistettua vallankäyttöä tiukennettiin.⁷³ Yhteiskuntaelämän säätelemiseen kohdistuneen lainsäädännön kiristymisen syyt eivät ensinnäkään johtuneet pappien toiminnasta, vannoivat he valan tai eivät. Kuninkaan tuomitseminen kuolemaan tammikuussa 1793 ja jakobiinien valtaannousu samana kesänä merkitsi vallankumoukselle kahta asiaa. Ensinnäkin aatteiltaan radikaalit jakobiinit eivät tyytyisi yhteiskunnallisiin kompromisseihin. Heidän tavoitteensa oli juuria pois kaikki *ancien regimen* institutionaaliset jäänteet ja vahvistaa kaikin tavoin uusia instituutioita. Toiseksi, jakobiinien valta ei ollut kovin vahvoissa kantimissa. Kuningas oli mestattu, girondistijohtajat teloitettu. Miten jakobiinit varmistaisivat, että heidän politiikkansa, heidän tulkintansa vallankumouksen päämääristä, tulisi kestämaan ja voittamaan? Jokainen instituutio, joka aiheutti särön jakobiinien yhteiskunnallisiin päämääriin, oli nähtävä vastavallankumouksellisenä.

Jakobiinien valtaannousu oli perustunut populistiseen demonisointiin: ensin demonisoidaan monarkia järjestelmänä, sen jälkeen kuningas ja lopulta kaikki sitä tukeneet instituutiot ja kansanedustajat. Lopulta jäljelle jäävät vain hallitusvastuuseen kelvot, puhdasoppiset jakobiinit. Alkoi vainoharhaisuuden kulttuuri, kaikki instituutiot arvioitiin uusin kriteerein, mitkä olivat jo varsin kaukana pallohuoneen valan ja vuoden 1789 päämääristä. Vielä vuonna 1791 uskontopoliittinen kiistakysymys oli ollut papiston uskollisuuden valan vannominen valtiolle. Lainsäätäjien ongelmana olivat olleet papit, jotka kieltäytyivät vaihtamasta uskollisuuden valansa kohdetta Jumalasta perustuslakiin. Nyt ongelmaksi muodostui katolisen kirkon olemassaolo instituutiona. Tästä katolista kirkkoa vastaan suunnatusta kampanjasta, joka pyrki eliminoimaan kirkon vaikutusvallan, näkyvyyden ja julkiset yhteiskunnalliset tehtävät, ei ollut pitkä matka ateistisiin, jumalankielteisiin julistuksiin. Ateismi nähtiin yksinkertaistettuna ja tehokkaimpana katolisen kirkon ja uskonnollisten instituutioiden vastustamisen keinona. Katolisen kirkon opillisen uskottavuuden kieltäminen otettiin strategiaksi, jonka avulla kirkon olemassaolo kyseenalaistettiin.

⁷² Kennedy 1988, s. 199, 200.

⁷³ 16. elokuuta, kuusi päivää elokuun kansannousun jälkeen, vuonna 1792 uskollisuudenvalasta kieltäytyneet alle 60-vuotiaat papit saivat kaksi viikkoa aikaa poistua maasta.

Kennedyn näkemys, jonka mukaan pappien vastahakoisuus vanhoja uskollisuudenvalaa olisi ollut pääasiallisena syynä katolisen kirkon vainoamiseen, ei ota riittävästi huomioon vuoden 1793 syksyn poliittista ilmapiiiriä. Muutos suhtautumisessa kirkkoon instituutiona tapahtui riippumatta yksittäisten pappien vallankumouksellisuudesta⁷⁴. Kirkko nähtiin monarkian liittolaisena. Kirkon vuosituhantinen ylimyksellinen historia oli taakka, jota ei karistettaisi hartioilta. Tämän osoittaa erityisesti se tosiasia, että piispojen ja pappien huomattavat julkiset myönnytykset vallankumouksen arvoille vuoden 1793 aikana eivät vaikuttaneet katolisen kirkon vainoamiseen hillitsevästi, päinvastoin lietsoivat sitä.⁷⁵

Jakobiinit eivät olleet ensinkään yksimielisiä uskonnonvastaisen politiikan suhteen. Vaikka uskonnonvastaisuuden *primus motorina* toimivat jakobiinikansanedustajat ja virkamiehet, todellisuudessa jakobiinien ylin johto, yhteishyvän valiokunta ei ollut lainsäädännöllisesti määrännyt kuin murto-osan kaikesta katolisen kirkon kohtaamasta vainosta. Vuoden 1793 syksyllä alkanut uskonnonvastaisen diskurssin ja uskonnon institutionaaliseen tuhoamiseen kohdistuneen käytännön politiikan voimistuminen oli se uskonnollis-yhteiskunnallinen tendenssi, jota vasten Robespierren uskontopolitiikka täytyy nähdä. Robespierren puheet ja julkilausutut päämäärät, joita analysoin työssäni, ovat pääosin esitetty tällä aikakaudella, tämän aikakauden keskusteluilmastossa.

⁷⁴ Syksyllä 1793 uskonnollisen vainon kohteeksi joutuivat niin uskollisuudenvalan vannoneet kuin vannomatta jättäneetkin papit. Bouloiseau Marc. *La République jacobine, 10 août 1792 – 9 thermidor an II*, s. 197. Éditions du Seuil 1972.

⁷⁵ Marraskuussa v. 1793 Pariisin yli 60-vuotias arkkipiispa Jean-Baptiste-Joseph Gobel taivuteltiin saapumaan pappisaattueen kanssa kanssakansalliskonventtiin jossa hän julkisesti kielsi uskonsa Jumalaan. Aplodien raikuessa hän jätti piispan kaapunsa ja sormuksensa pöydälle ja julisti tunnustavansa uskonnon sijasta vapautta ja tasa-arvoa. Pian tämän jälkeen Pariisin kommuunin onnistui saada läpi säädös kirkkojen sulkemisesta Pariisissa. Scurr Ruth, *Fatal Purity, Robespierre and the French Revolution*, s. 267. London 2006.

2. ROBESPIERREN USKONTOPOLITIIKAN PERUSTA

2.1 *Cult de l'Être supremesta* valtionuskonto

Vuoden 1794 huhtikuussa, vallankumouksellisen kalenterin mukaan florealin 18:na vuonna II, Robespierre esitti kansalliskonventissa uskontopoliittisen selonteon, jonka oli tarkoitus määrittää uskonnon valtiollinen asema uudelleen. Esitetyn selonteon jälkeen samassa istunnossa kansalliskonventti hyväksyi Robespierren aloitteesta säädöksen, joka sisältää yhteensä viisitoista artiklaa. Säädöksessä määriteltiin uskonnonharjoittamisen periaatteet ja säädettiin uskonnon rooli valtiossa. Tällä säädöksellä perustettiin Ranskan valtiouskonto, *cult de l'Être supreme*, korkeimman olennon kultti.

Florealin säädöksen ensimmäisen artiklan⁷⁶ mukaan *Ranskan kansa tunnustaa jumalan olemassaolon sekä uskon sielun kuolemattomuuteen*.⁷⁷ Tähän artiklaan Robespierre sisällytti kaksi opillista doktriinia, joihin kulminoituivat tämän jumaluusopilliselta rakenteeltaan kevyen uskontojärjestelmän teologiset vaatimukset. Ensinnäkin, jokaisen valtiolle uskollisen kansalaisen täytyi yksiselitteisesti uskoa jumalaan. Ateismista tehtiin jo pelkästään periaatteellisella tasolla lainvastainen ajattelutapa. Uskolle ei annettu vaihtoehtoja. Artiklan sanamuodon ehdottomuus on tarkoituksenmukaista politiikkaa. Kansan täytyi olla uskonnollinen, ilman uskonnollisuutta ei olisi yhtenäistä kansakuntaa.

Toinen uskonnon opillinen doktriini oli sielun kuolemattomuus. Jumalan olemassaolon tunnustaminen ei väistämättömästi merkitse tuonpuoleiseen elämään uskomista, nämä kaksi doktriinia eivät siis ole itsestään selvä käsitepari. Sielun kuolemattomuusopetuksen liittäminen kansan uskonnollisuuteen teki korkeimman olennon kultista astetta sanoisimmeko teologisemman järjestelmän. Mutta kyseessä oli valtiolle tärkeää teologiaa. Artiklojen hyväksymistä edeltäneessä florealin selonteossa Robespierre oli valottanut sielun kuolemattomuuden valtiollista tarkoituksenmukaisuutta.⁷⁸

Kansakunnan julistaminen uskonnolliseksi yhdellä artiklalla ilmaisi Robespierren ehdottoman näkemyksen uskonnon merkityksestä yhteiskunnallisen utopian toteuttamiseksi. Pelkkä julistus uskosta

⁷⁶ Ks. liite 3.

⁷⁷ *Le peuple français reconnoît l'existence de l'Être suprême, et l'immortalité de l'âme*. Robespierre, *Oeuvres* X, s. 462.

⁷⁸ Ibid, s. 450-453.

ei kuitenkaan vielä kehittäisi kansalaisissa uskonnollisuutta korkeinta olentoa kohtaan. Säädöksen seuraavat artikkelit määrittelivät uskonnon harjoittamisen käytännöt. Toisessa artikkelissa säädettiin, että korkeimman olennon uskontoa harjoitettaisiin kansalaisvelvollisuuksia harjoittamalla.⁷⁹ Uskonnon harjoittaminen ei siis vaatisi katolisen uskonnon tapaisia rituaaleja ja sakramentteja, jotka itsessään pyhittäisivät ihmisen. *Cult de l'Être supreme* sakramentit sisältyivät käyttäytymisnormeihin, ajattelutapaan ja käyttäytymiseen kohdistuneisiin odotuksiin ja velvollisuuksiin. Uusi uskontolaki määritteli ne nimenomaiset kansalaisvelvollisuudet, joiden noudattamista korkeimman olennon kultin puhdasoppinen noudattaminen edellytti

Neljännän artiklan mukaan tultaisiin *perustamaan juhlia muistuttamaan ihmistä jumaluuden ideasta ja hänen arvokkuudestaan*.⁸⁰ Kansalliskonventti sääti siis lain erityisestä kansalaisjuhlien, *fete de l'Être supreme*, järjestelmästä. Jumalaan uskomisen ei jäisi ainoastaan kollektiiviseksi päätökseksi. Uskon ympärille luotaisiin rituaalikoodisto, julkiset uskonnon harjoittamisen keinot. Kehittääkseen kansalaisissa uskonnollisen tunteen ja tietoisuuden, organisoitaisiin kansalaisjuhlien järjestelmä.

Kansalaisjuhlien järjestelmän välityksellä valtio opettaisi kansalaisille ne nimenomaiset kansalaisvelvollisuudet, jotka sisältyivät korkeimman olennon, *l'Être supreme* palvomiseen. Seitsemännessä artikkelissa luetteloitiin Robespierren ideoimat 36 kansalaisjuhlien teemaa.⁸¹ Vuoden aikana kymmenen päivän välein vietettäisiin valtiojohtoisesti määritellyn kaavan mukaan kansalaisjuhlia, joiden sisältö määräytyisi järjestyksessä kunkin teeman mukaan. Kukin juhla oli omistettu paitsi korkeimmalle olenolle ja kuolemattomuudelle, jollekin hyveelle, kunnialliselle ominaisuudelle tai vallankumouksen kannalta keskeiselle käsitteelle. Juhlan aikana kansa ymmärtäisi paremmin kyseisen teeman sisällön ja omaksuisi sen. Kansalaisjuhlat olisivat vallankumouksen lapsille samaa mitä pyhät sakramentit katolisille, keino pyhittää ja puhdistaa ihminen.

Uskontoelämässä tapahtuva muutos oli sekä periaatteellisesti että käytännön arjen kulun kannalta dramaattinen. Määrittämällä koko kansakunnan uskonnollinen vakaumus yhdessä laissa Robespierren johtama yhteishyvän valiokunta otti selkeän askeleen totalitaarisen yhteiskuntapolitiikan suuntaan. Vallankumouksen viitenä aiempaa vuonna ei lainsäätäjät ollut halukas ottamaan kantaa uskontoelämän

⁷⁹ *Il reconnoit que le culte digne de l'Être supreme est la pratique de devoirs de l'homme*. Robespierre, *Oeuvres* X, s. 462.

⁸⁰ *Il sera institué des fêtes pour rappeler l'homme à la pensée de la Divinité, et la dignité de son être*. Ibid.

⁸¹ Ibid.

sisältöön. Katolisen kirkon asema oli toki määritelty valtasuhteiden osalta uudelleen, mutta lainsäädännöllinen linja oli ollut varsinkin uskonnottomuuden suhteen liberaali. Miksi tällainen muutos, miksi uskonnollisuuden kannattajat tarvitsivat näin totalitaarisen ja ehdottoman säädöksen turvaamaan kansakunnan uskonnollisuuden? Mihin yhteiskunnalliseen tilanteeseen Robespierren uusi suvaitsematon uskontopoliittinen linja oli vastaus?

Robespierren florealin puhetta edeltäneenä noin puolen vuoden ajanjaksona, vuoden 1793 syksystä lähtien dekristianisaatio⁸² jatkui kiihtyneellä tahdilla. Tätä katolista kirkkoa vastustanutta massaliikettä kutsuttiin myös ateistiseksi liikkeeksi.⁸³ Ateisteiksi tunnustautuneet nousivat omien sanojensa mukaan kaikkea ”taikauskoa ja uskonollista fanatismia” vastaan. Johdannossa mainittujen Fouchén ja Chaumetten syys- ja lokakuussa aloittama katolisuuden vainoaminen levisi ympäri Ranskaa.⁸⁴ Kirkkoja suljettiin, kirkon irtainta omaisuutta tuhottiin näytävästi, kirkonkelloja ja aarteita konfiskoitiin, sakariston pyhät esineet häpäistiin.⁸⁵ Paikallisten jakobiiniklubien organisoimana uskonnonvastainen liikehdintä alkoi toden teolla voimistua maan laajuisena ilmiönä, kun pariisilaiset kansanedustajat kiersivät tarkastusmatkoillaan maakunnissa kaupungista kaupunkiin levittämässä uskonnonvastaista aggressiivista sanomaa.⁸⁶ Rististä tuli vastavallankumouksellinen symboli ja sen käyttäminen kaulakoruissa kiellettiin paikoin. Lapsille suoritettiin kansalaiskasteita ja siviilihautajaiset yleistyivät.⁸⁷

Uskonnonvastaisuuden leviämisen kanssa samaan aikaan brumairena oli alettu viettää paikallisten jakobiinien organisoimia kansalaisjuhlia, joita nimitettiin nimellä *fête de la raison*, järjen juhla. Edellä mainitut katolisen kirkon vastaiset toimet liitettiin näyttävinä seremonioina *fete de la raison* nimeä kantaviin juhliin. Nämä kansalaisjuhlat syrjäyttivät kirkolliset juhlat ja seremonia sai erityisen nimen,

⁸² Tämä oli yleistermi moninaiselle katolista kirkkoa vastustaneiden ilmiöiden ja tekojen kokonaisuudelle.

⁸³ Ateismi käsitteenä ei merkinnyt tuona aikana yhtä periaatteellista ja teoreettista jumalan olemassaolon kieltämistä kuin nykyisessä kielenkäytössä. Ateismi tarkoitti Vallankumouksen aikana lähinnä katolisen kirkon vastustamista, joskin vastustus kirkkoa kohtaan kärjistettiin kieltämällä koko idea Jumalan olemassaolosta. Termi oli vahvasti politisoitunut. Uskonnonvastaisuus massailmiönä ei tarkoita sitä, että ihmisten henkilökohtainen usko Jumalan olemassaoloon olisi romahtanut tuona aikana.

⁸⁴ Vaikka ilmiönä katolisuuden vastustamista voi pitää maan laajuisena, katolinen kirkko säilytti suuren kansansuosion kuitenkin monissa osissa maata. Erityisesti valtion rajaseuduilla, kuten koillisessa Alsacen ja Lorrainen alueilla, etelässä Pyreneillä, luoteessa Bretagnessa ja Normandiassa antiklerikaalisuus ei saanut jalansijaa. Stone Bailey, *Reinterpreting the french revolution*, s. 136. Cambridge 2002.

⁸⁵ Vovelle 2001, s. 286.

⁸⁶ Higonnet 1998, s. 235.

⁸⁷ Kennedy 2001, s. 150 - 169.

cult de la raison, järjen kultti.⁸⁸ Järjen kultista muodostui eräänlainen kirkonvastaisen aggression sateenvarjo. Klassinen esimerkki järjen kultin uskonnonvastaisuudesta nähtiin ensimmäisessä *fete de la raisoniksi* nimetyssä erityisen näyttävässä kansalaisjuhlassa brumairen 20:nä, vuonna II (marraskuu 1793) Pariisissa. Tuossa juhlassa esiintyi kulkue, jonka päähahmo oli järjen jumalatar, roomalaisittain puettu nainen, jota kuljetettiin vaunuissa. Juhlassa poltettiin julkisesti katolisia symboleja, lausuttiin ateistinen jumalan kieltävä vala ”järjen kultille” ja lopulta juhla huipentui Notre Damen vihkimiseen järjen kultin temppeliksi. Saman kaavan mukaisia juhlia vietettiin ympäri Ranskaa näyttävien visuaalisten katolista uskontoa vastustavien symbolien ja allegorioiden siivittämänä. Nämä silmiinpistävät piirteet ovat ruokkineet muistoa järjen kultista ateistisena ja uskonnonvastaisen voimien yhteen liittymänä.⁸⁹

Robespierren uusi uskontopoliittinen linjapuhe florealin 18:nä tukahdutti sekä ateistiset uskonnonvastaiset aggressiot että *cult de la raisonin* harjoittamisen. Vovelle osoittaa, että järjen kultin kunniaksi järjestetyt juhlat, *fete de la raison*, kasvoivat lukumäärällisesti brumairen (marraskuu 1793) jälkeen saavuttaen huippunsa nivosena ja pluviosena (tammi-helmikuu 1794), mutta laskivat dramaattisesti Robespierren florealin puheen jälkeen.⁹⁰ *Cult de l'Être supreme* sisälsi Robespierren yhteiskuntapoliittisen päämäärän, jonka keskeinen tavoite oli yhteiskunnallinen ja uskonnollinen yhdenmukaisuus. Tähän yksimieliseen mallivaltioon ei mahtunut muita aatesuuntia. *Cult de la raison* ja kaikki siihen liittyvät kansalaisjuhlat loppuivat siis keväällä 1794, florealin puheen jälkeen.⁹¹

Koska florealin puhe merkitsi päätepestettä paitsi uskonnonvastaisuudelle myös *cult de la raisonin* nimeä kantaneille kansalaisjuhlille, on johdonmukaisesti esitetty, että Robespierren motiivi *cult de l'Être supremen* ja siihen liitetyn kansalaisjuhlajärjestelmän perustamiseen oli reagoida uskonnonvastaisuuden aiheuttamaan yhteiskunnalliseen epäjärjestykseen. Tulkinnoille on yhteistä pyrkimys nähdä Robespierren uskontopoliittisen ajattelun syntyneen suhteessa *cult de la raisonin*,

⁸⁸ Kansalaisjuhlat olivat saaneet uskonnonvastaisia piirteitä eri puolilla maata jo vuoden 1792 keväällä, yli vuotta ennen uskonnonvastaisen politiikan kärjistymistä vuoden 1793 syksyllä. Montpellierin jakobiiniklubi kieltäytyi järjestämästä katolista seremoniaa perinteisen vapunpäivän kansanjuhlan kunniaksi. Juhlakomitean puhemies kuulutti, etteivät isänmaan kuolleet marttyyrit tarvitse sielujensa turvaamiseen ja taivaaseen pääsemiseen pappeja ja kirkkoja. Kansakunnan poliittiset instituutiot eivät olleet enää roomalaiskatolisia, joten vastedes he lakkaisivat noudattamasta katolisuutta juhlissaan ja siviiliseremonioissaan. Tämä mielipiteen ilmaus korosti uskollisuuttaan Jumalalle ja uskoa sielun kuolemattomuuteen, mutta oivalsi, ettei roomalaiskatolisuus ollut enää valtion instituutioiden ydin. Kennedy 1988, s. 224, 225.

⁸⁹ Vovelle 2001, s. 286, 287.

⁹⁰ Ibid, s. 288.

⁹¹ Ibid, s. 296.

suhteessa uskonnonvastaiseen liikkeeseen. Koska ateistisesti orientoitunut uskontopolitiikka oli ominut *culte de la raisonin*, järjen kultin, Robespierren täytyi nimellisesti hylätä *cult de la raison*, mutta reaktiona tälle hän loikin *cult de l'Être supremen*, yhdistääkseen kaikki vallankumoukselliset kansalaisjuhlat saman poliittisen ”sateenvarjon” alle.

Viime vuosikymmenten tutkijoista nimekkäimpänä Vovelle on yhtynyt väitteeseen, jonka mukaan Robespierren uskontopolitiikassa oli kyse reaktiosta yhteiskunnallista epäjärjestystä aiheuttaneeseen uskonnonvastaisuuteen. Vovelle kuitenkin lisäksi väittää, että Robespierre ei luonut omintakeisesti mitään uutta uskonnollista järjestelmää ateistista liikettä vastustaakseen.⁹² Vovelle on sitä vastoin esittänyt, Mathiezin ja Aulardin edustamaa historiankirjoituksen traditiota mukaillen,⁹³ että Robespierren florealina esittämä selonteko merkitsi ainoastaan hienovaraisia muutoksia jo olemassa olevaan *cult de la raisonin*. Robespierren esittelemä *cult de l'Être supreme* ja jo olemassa ollut *cult de la raison* sisälsivät tämän teorian mukaan niin runsaasti samankaltaisuuksia, että *cult de l'Être supremen* keskeinen aatteellinen sisältö, kansalaisjuhlat olivat jo olemassa *cult de la raisonissa*. Vovellen mukaan Robespierre vain yhdisti *cult de la raisonin* alla versoneen moni-ilmeisen liikehdinnän uuden nimittäjän alle, jotta valtionjohdon ote yhteiskunnasta säilyisi vahvana.

On tärkeää paneutua tähän väitteeseen. Jos *cult de l'Être supreme* oli olennaisilta osiltaan olemassa jo *cult de la raisonissa*, Robespierren uskontopolitiikalle ja hänen uskonnolliselle ideologialleen ei anneta juurikaan suurta merkitystä. Tutkimuksemme pyrkimys on selvittää, mikä oli Robespierren luoman uskonnon yhteiskunnallinen ja ideologinen päämäärä? Tämän selvittämiseksi on oleellista tietää tuon uskonnon syntyyn vaikuttaneet motiivit. Jos Robespierren tarkoitus oli vain taata kansan yhtenäisyys lyömällä kaikki uskonnolliset ja ateistiset liikkeet yhden kyltin alle, oli ajatus tietysti reaalipoliittisesti oivallinen, mutta ilman itsenäistä ideologista päämäärää. Vaikkakin väite Robespierren uskontopolitiikasta ”pelkkänä reaktiona” korostaa Robespierren kykyä reaalipoliittikkona reagoida poliittisiin tilanteisiin ja luoda nopeita tilanneanalyyssejä, samalla tämä tulkinta kuitenkin aliarvioi Robespierren uskonnollisen järjestelmän teoreettista, intellektuaalista pohjaa sekä uskonnon aiottua merkitystä Robespierren idealistisessa mallivaltiossa.

⁹² Vovelle 2001, s. 286.

⁹³ Ks. johdannon 1.2 sivut 15 - 17.

Tämä tulkinta Robespierren lähtökohdista ja motiiveista korkeimman olennon kultin perustamiseksi ottaa huomioon johdonmukaisesti vuoden 1794 talven yhteiskunnallisen tilanteen. Sanoisimmeko kuitenkin, ”ainoastaan” vuoden 1794 talven yhteiskunnallisen tilanteen. Ottaen huomioon ateistisen liikehdinnän yhteiskunnallista levottomuutta aiheuttavan luonteen, olisi kenties luontevaa korostaa *cult de l'Être supremen* olleen ”pelkkä” ylimmän valtionjohdon reaktio syksyn ja talven ateistiselle levottomalle liikehdinnälle. Tämä tulkinta on riittävä, jos ajattelemme yleisesti, tai nimenomaisesti Robespierren kohdalla, poliittisen toiminnan olevan sarja reaktioita välittömiin ärsykkeisiin, vastauksia kulloiseenkin poliittiseen ilmapiiiriin, jolloin ideologialle ei jää paljon sijaa. Tulkinta jää kuitenkin puolitiehen. Mikäli haluamme ymmärtää Robespierren toiminnan motiiveja, meidän täytyy analysoida hänen uskonnollista maailmankuvaansa, johtolankoja hänen uskontopoliittiseen ajatteluunsa, jolla on mahdollisesti vakaumuksellisempi tausta ja merkittävämpi yhteiskunnallinen päämäärä kuin edellä mainitusta reaktiotulkinnasta jää käteen.

Saatamme esimerkiksi olla yhtä mieltä siitä, että protestanttinen reformaatio 1500-luvun Euroopassa kumpusi jossain määrin reaktiona ajanjakson uskonnollista elämää ja katolisen kirkon epäkohtia vastaan. Tämä ei kuitenkaan riitä selitykseksi halutessamme selvittää, mistä reformaatiossa oli kysymys ja mitkä olivat reformaation teologiset ja yhteiskunnalliset päämäärät? Haluamme kysyä, millaiset olivat protestanttisten liikkeiden teologiset juuret ja millaisena protestantit itse näkivät reformaation yhteiskunnallisen merkityksen? Samalla tavoin epäilemättä Aulardin ja Vovellen edustama tutkimuksellinen traditio on oikeassa todetessaan, että Robespierren florealin puhe oli reaktiota uskonnollisen järjestelmän muutosvaateisiin määrittellellään ja saattaessaan lainvoimaiseksi uuden uskontopolitiikan linjan, jonka Robespierre katsoi olleen yhteiskunnallisesti välttämätöntä.

Jos kuitenkin tyydymme Robespierren uskontopolitiikan tulkinnassa behavioristisen psykologian tasolle, jää aatehistoriallinen tulkintamme Robespierren toiminnasta ja florealin puheen motiiveista torsoksi. Meidän täytyy kysyä, miten Robespierre yleensä oli nähnyt uskonnon ja yhteiskunnan välisen suhteen? Oliko Robespierrellä henkilökohtainen motiivi uskontopoliittiselle julistukselle ja valtionuskonnon säätämiseksi? Mitkä olivat ne ominaispiirteet florealin selonteossa ja Robespierren aiemmassa uskonnollisessa ajattelussa, jotka osoittivat florealin puheen sisältäneen muitakin motiiveja kuin vastauksen uskonnonvastaiseen aikalaisdebattiin ja ateististen voimien tukahduttamiseen? Näitä osakysymyksiä tulen purkamaan seuraavissa alaluvuissa.

2.2 Robespierren uskonnollinen ajattelu

Florealin puheessaan Robespierre huomioi uskonnon yhteiskunnallisen merkityksen kiinnittämällä huomion jumalan välinearvoon valtion ja yhteiskunnan tulevaisuuden kannalta. *Mitä hyötyä ajattelette olevan kansalle, jos heille kerrotaan, että sokea sattuma kaitsee heidän kohtaloitaan, tai että heidän sielunsa on vain vähäpätöinen tuulenhenkäys, joka sammuu haudan porteilla? Luuletteko, että ajatus tyhjyydestä innoittaa ja ylevöittää ihmistä yhtä paljon kuin ajatus kuolemattomuudesta? Eikö nimenomaan tämä ajatus herätä heissä kunnioitusta toisiaan ja itseään kohtaan sekä antaumusta isänmaata kohtaan? [...] Te jotka itkette poikanne tai puolisonne ruumisarkun vierellä, haluatteko kuulla lohdutusta sellaiselta, joka sanoo, että hänestä on jäljellä enää kourallinen tomua?*⁹⁴

Robespierre kehotti kansalliskonventin jäseniä samastumaan *kansan* asemaan ja miettimään sielun kuolemattomuusopin yhteisöllistä tarkoituksenmukaisuutta. Tässä florealin puheen jumalan olemassaoloa koskevassa osassa, eräänlaisessa puolustuspuheenvuorossa kuvastuu Robespierren selonteon tarkoitus markkinoida ja myydä jumalan idea lainsäätäjälle. Markkinointikeinona hän käyttää kansaa ja toivoa. Robespierre pyrki korostamaan kuulijoilleen, miten tärkeää poliitikkojen olisi tarjota kansalle sitä, mikä innostaisi ja motivoisi heitä, antaisi heille päämääriä. Robespierren pyrkimys oli manipuloida kansalliskonventin jäsenet uskontopolitiikkansa puolelle ja tässä hän käyttää hyväkseen vallankumouksen ilmeistä riippuvaisuutta kansan tahdosta ja kansan sitoutumisesta vallankumouksen oppeihin.

Robespierren argumentointi oli tunteisiin vetoavaa ja hän pyrki herättämään kuulijakunnassa omakohtaisia tunnereaktioita, liittämällä heidät mielikuvissaan mukaan inhimillisiin murhenäytelmiin. Niinpä Robespierre maalasi florealin selonteossaan kauniin kuvan korkeimmasta olennosta, joka kaitsee ihmisten kohtaloita tarjoten köyhille ja sorretuille toivon ikuisesta elämästä ja palkinnosta tuon puoleisessa.⁹⁵ Tämä toivo saisi kansan kestämaan köyhyyttä ja vaikeuksia. Koska uskonto toisi lohdun

⁹⁴ *Quel avantage trouves-tu à persuader à l'homme qu'une force aveugle préside à ses destinées; que son ame n'est qu'un souffle léger qui s'éteint aux portes du tombeau? L'idée de son néant lui inspirera-t-elle des sentiments plus purs et plus élevés que celle de son immortalité? lui inspirera-t-elle plus de respect pour ses semblables et pour lui-même, plus de dévouement pour la patrie? Vous qui pleurez sur le cercueil d'un fils ou d'une épouse, êtes-vous consolés par celui qui vous dit qu'il ne reste plus d'eux qu'une vile poussière?* Robespierre, *Oeuvres*, X, s. 451, 452.

⁹⁵ Walter Gerard, *Maximilien de Robespierre*, Gallimard 1989, s. 609.

köyhille ja sorretuille, uskontoa vastaan hyökkääminen olisi kansan moraalin loukkaamista. Vähäosaisten huomioonottaminen oli Robespierren uskontojärjestelmän keskeinen motiivi.⁹⁶ Robespierre suositteli uskontoa kansalaisystävällisenä vaihtoehtona: ihminen voi paremmin, kun hänellä on toivo.

Robespierre perusteli uskonnon yhteiskunnallista merkitystä korostamalla paitsi uskonnon antamaa *toivoa* tavalliselle kansalle myös sen antamaa voimakasta *motiivia* toimia moraalisesti oikein ja hyveellisesti. Uskonnollisuus itsessään tekisi ihmisistä moraalisempia, sillä kuten Robespierre jatkoi, *velvollisuuksien vaikuttimet ja moraalın perusteet on liitetty jumalan ideaan [...] Uskonnollisuus kaivertaa ihmisten sieluihin ajatuksen moraalın perustuvasta sanktiojärjestelmästä, jonka antaja on ihmistä korkeampi voima.*⁹⁷ Usko ihmistä korkeampaan voimaan liitettiin vallankumouksen luomaan yhteiskuntajärjestelmään. Jos jumala on vallankumouksen suojelija, on hän myös vallankumouksen arvojen ja hyveiden lähde. Näin ollen myös vallankumouksen oikeudenmukaisuuskäsite on jumalallinen. Jumalan osallisuuden hyväksyminen merkitsi sen hyväksymistä, että vallankumouksen moraalısääntöjen taustalla olevan sanktiojärjestelmän on säätänyt jumala. Jokainen ranskalainen oli nähnyt omin silmin vuoden 1794 kevääseen mennessä julkisten giljotiinituomioiden välityksellä, mitä lakien rikkomisesta seuraa. Rikosta seurasi konkreettinen, välitön rangaistus. Giljotiini piirsi ihmisten mieleen ehdottoman oikeudenmukaisuusperiaatteen. Tämä sama periaate ohjasi korkeinta olentoa, joka antaisi varmasti jokaiselle tekojensa mukaan tuon puoleisessa. Kuolemattoman sielun kohtalo oli jumalan käsissä.

Näkemyk, jonka mukaan uskonto on yhteiskuntarauhan ylläpitämisen näkökulmasta tärkeä, sopi mainiosti florealin yhteiskunnalliseen tilanteeseen.⁹⁸ Tämä ei kuitenkaan ollut mitenkään uusi ajatus Robespierren yhteiskunnallisessa ajattelussa. Robespierre toisti florealina jo aiemmin määrittelemiään periaatteitaan. Hänen uskontopolitiikkansa päämäärä oli ollut selkeä läpi koko vallankumouksen: uskonnon tehtävä oli tasa-arvon ja sorrettujen periaatteellinen puolustaminen, moraalin korostaminen ja yhteiskunnan lujittaminen.⁹⁹

⁹⁶ Robespierre, *Oeuvres*, X, s. 453.

⁹⁷ *Le sentiment religieux qu'imprime dans les âmes l'idée d'une sanction donnée aux préceptes de la morale par une puissance supérieure à l'homme.* Ibid.

⁹⁸ Gueniffey Patrice, *La politique de la terreur*, s. 335, Fayard 2000.

⁹⁹ Hampson 1988, s. 29-31.

Puoli vuotta ennen florealin selontekoa, frimairen ensimmäisenä vuonna II (20.11.1793) Robespierre oli painottanut, että uskonnon antama moraalinen arvopohja kasvattaisi kansalaisia hyveeseen tehokkaasti. Robespierren uskontopolitiikan yksi lähtökohta oli kansan tarve kiinnittää moraalisia johonkin ikuiseen ja muuttumattomaan palkitsijaan. Jumalaan liittyisi *ajatus käsittämättömästä voimasta, joka on rikollisuuden kauhu ja hyveen tukija*.¹⁰⁰ Kansa voi liittää oman katoavan kurjan elämänsä ikuisuuteen. Korkeimman ikuisen olennon edessä ovat kaikki, niin köyhät kuin rikkaatkin todella tasavertaisia. *Jumala, joka loi kaikki ihmiset tasavertaisiksi ja onnellisiksi, tulee myös suojelemaan sorrettuja ja hävittämään tyrannit*.¹⁰¹

Samaisena frimairena Robespierre perusteli myös uskonnon yhteiskunnallista merkitystä paitsi kansan hyvinvoinnin kannalta myös toisesta näkökulmasta, valtion ja vallankumouksen näkökulmasta. Uskonto oli hänen mukaansa *suurenmoinen ajatus yhteiskunnallisen järjestyksen ja yksityisten hyveiden suojelijasta*.¹⁰² Uskonto palveli siis valtiota yhteiskunnallisen järjestyksen suojelijana. Puhuessaan hyveistä Robespierre tarkoitti vallankumouksen hyveitä, tasavaltaa lujittavia ajattelutapoja. Kun uskonto pyhittäisi kansalaisten yksityiset hyveet, se kannustaisi jokaista kansalaista harjoittamaan yhteiskunnallisesti rakentavia käytöstapoja ja arvoja, toisin sanoen kasvattaisi ranskalaisista tasavaltaisista. Uskonto motivoisi kansalaisia omaksumaan tasavaltaiset hyveet sisällyttämällä uskonnollisen tunteen sinänsä pragmaattiseen hyveoppiin.

Valtiollinen näkökulma tuli vahvasti esille myös florealin puheessa. Sanktiojärjestelmän pyhittäminen jumalan tahdolla hyödytti nimenomaisesti valtiota, kuten Robespierre kuulijoilleen osoitti.¹⁰³ Puhuessaan uskonnon yhteiskunnallisesta merkityksestä, Robespierre totesi, että *lainsäätäjälle kaikki mikä on yleisesti hyödyllistä ja käytännössä toteutettuna hyvää on myös totuus*.¹⁰⁴ Tällainen lause saattaisi yhtäkkiä lyödä korville todisteena Robespierren uskontopolitiikasta puhdasverisenä politikointina ja saattaa se ristiriitaan hänen väitetyn henkilökohtaisen uskonnollisuutensa kanssa. Tässä yhteydessä Robespierre kuitenkin osoitti ennen kaikkea reaalipoliittista tilanne- ja suostuttelutajua. Hän piti puhetta konventin jäsenille, jotka edustivat kansaa nimenomaan lainsäätäjien

¹⁰⁰ *L'idée d'une puissance incompréhensible, l'effroi du crime et le soutien de la vertu*. Robespierre, *Oeuvres*, X, s. 197.

¹⁰¹ *Dieu, c'est celui qui créa tous les hommes pour l'égalité et pour le bonheur. C'est celui qui protège les opprimés et extermine les tyrans*. Walter 1989, s. 608.

¹⁰² *Grande idée protectrice de l'ordre social et de toutes les vertus privées*. Robespierre, *Oeuvres*, X, s. 197.

¹⁰³ *Ibid*, s. 452, 453.

¹⁰⁴ *Aux yeux du législateur, tout ce qui est utile au monde et bon dans la pratique, est la vérité*. Robespierre, *Oeuvres*, X, s. 452.

asemassa. Hän ei kenties voinut luottaa kaikkien konventin jäsenten uskonnollisuuteen, mutta hän saattoi luottaa heidän lainsäädännölliseen pragmaattisuuteen. Tämä toteamus ”lainsäätäjän totuudesta” on kuitenkin arvokas, koska se auttaa ymmärtämään Robespierren florealin selonteon julkilausutut yhteiskunnalliset motiivit.

Kuten Palmer on todennut, Robespierre käytti florealina omalle sukupolvelleen tuttua valistusajakauden hyväksymää jumalakäsitettä yhdistääkseen erilaiset uskonnolliset suuntaukset yhden ajattelutavan alle.¹⁰⁵ Hän suostutteli kansalliskonventtia ottamaan vakavasti korkeimman olennon kultin sen yhteiskunnallisen ja valtiollisen tärkeyden johdosta. Robespierre totesi, että *hänen tietääkseen kukaan lainsäätäjä ei ollut koskaan ehdottanut ateismin kansallistamista*.¹⁰⁶ Robespierren puhe oli osin puolustuspuhe ateismia vastaan, mutta se ei ollut pelkästään sitä, eikä hänen uskonnolle asettamansa yhteiskunnallinen arvo ja merkitys ollut syntynyt vastauksena ateismille. Tämä voidaan todeta jo pelkästään siitä syystä, että Robespierren uskontopolitiikka oli ollut olemassa jo ennen tuon ”ateismidiskurssin” olemassaoloa.

Florealin puheessa Robespierre puolusti jumalan olemassaoloa valtiollisesta ja yhteiskunnallisesta näkökulmasta. Hän ei puhunut jumaluudesta henkilökohtaisen vakaumuksen tasolla, vaan kenties päinvastoin pyrki ottamaan hieman etäisyyttä korkeimpaan olentoon, käsitellen jumaluuskysymystä viileän valtiomiesmäisestä näkökulmasta. Robespierren florealin puheen motiivina ei ollut kuitenkaan jumalan idean välineellinen käyttövoima. Hänen uskontopolitiikkansa rakentui paljon henkilökohtaisempiin motiiveihin.

Robespierren elämäkertakirjoittaja Hampsonin mukaan jo Arrasin¹⁰⁷ päivistä lähtien Robespierre oli kokenut jonkinlaista emotionaalista yhteyttä yli-inhimilliseen jumaluuteen, joka antoi hänelle rohkeutta ja voimaa taistella poliittisten näkemystensä puolesta.¹⁰⁸ Ennen lähtöään valtiopäiville, Arrasissa viimeiseksi jääneessä oikeusjutussaan vuonna 1789 Robespierre esitti loppupuheenvuoronsa seassa pitkän uskonnollisen julistuksen, jonka hän julkaisi myöhemmin nimellä *Mémoire*. Robespierre totesi selostuksessaan, että jumala on kaiken luoja, ja hänen tarkoituksensa on, että ihminen olisi onnellinen.

¹⁰⁵ Palmer 1985, s. 194.

¹⁰⁶ Robespierre, Oeuvres, X, s. 453.

¹⁰⁷ Arras oli Robespierren synnyinkaupunki, jossa hän harjoitti juristin tointaan ja josta hänet valittiin kolmannen säädyn edustajaksi valtiopäiville vuonna 1789.

¹⁰⁸ Hampson 1988, s. 179, 180.

Onnellisuus olisi mahdollista ainoastaan yhteiskunnassa, joka lepäisi Jumalan antamien oikeudenmukaisuuden ja moraalien periaatteiden varassa. Robespierren mukaan Sallimus seurasi Ranskan kohtaloa ja oli historiallisten kehitysvaiheiden kautta ohjannut Ranskan kansan nykyiseen muutokseen.¹⁰⁹ Joskaan dokumenttia ei voida pitää puhtaasti henkilökohtaisena uskontunnustuksena, koska Robespierre tarkoitti *Mémoires* kokonaisuudessaan selvästikin vuoden 1789 tapahtumien kommentaariksi, ja näin ollen luonteeltaan yhteiskunnalliseksi, ei puheen sisältö jätä epäselvyyksiä Robespierren henkilökohtaisesta kiinnittymisestä jumaluuden käsitteeseen.¹¹⁰

Robespierren henkilökohtaisen uskonnollisuuden tason todentamiseksi meille ei ole säilynyt henkilökohtaiseksi tarkoitettuja päiväkirjoja, kirjeitä, yksityisiä papereita, joissa hän ilmaisisi uskonnollisia ajatuksiaan. Toisaalta meillä on käytettävissä hänen puheitaan ja julkisia kirjoituksia, joiden tarkoitus oli tietysti ensisijaisesti vaikuttaa toisten ajatteluun kuin paljastaa auktorinsa sisäinen maailma. Jos kuitenkin hyväksymme Robespierren julkiset puheenvuorot silloinkin kun oli kyse poliittisesta puhetilanteesta, heijastumiksi hänen todellisesta ajattelustaan, voimme luoda käytettävissä olevan aineiston pohjalta tulkin hänen uskonnollisesta ajattelustaan.¹¹¹ Poliittisissa puheissaan Robespierre tarrautui harvinaisen sentimentaalisesti jumaluuteen. Valtiopäivien koolle kutsumisen aikoihin hän toisti useissa yhteyksissä, että valtiopäivät olivat sallimuksen keino tarjota kansalle pelastusta.¹¹² Robespierren marttyyrimainen halukkuus kuolla vallankumouksen puolesta tuli fatalistisuudessaan ja sentimentaalisuudessaan tunnetuksi poikkeuksellisen uskonnollisena retoriikkana.¹¹³

Robespierren kerrotaan puhuneen vuolaasti uskostaan henkilökohtaisissa yhteyksissä. Elisabeth Duplay¹¹⁴ kertoi muistelmissaan, jotka hän kirjoitti vuosia vallankumouksen jälkeen, henkilökohtaisia havaintojaan Robespierrestä, joka oli asunut Duplayn perheen luona vallankumouksen aikana. Elisabeth muistelee Robespierren moittineen häntä heikosta uskosta jumalaan. Robespierre itse oli

¹⁰⁹ Robespierre, *Oeuvres*, I, s. 573 – 682.

¹¹⁰ Tallen 1999, s. 94, 95.

¹¹¹ Tallen 1999, s. 92.

¹¹² Hampson 1988, s. 37, 41.

¹¹³ Tallen 1999, s. 94.

¹¹⁴ Elisabeth oli yksi Maurice Duplayn perheen viidestä lapsesta. Rakennusalan yrittäjänä toiminut Maurice, jo kuusissakymmenissä vallankumouksen aikana, vuokrasi kolmea asuntoa Pariisissa. Robespierre asui Pariisissa oleskellessaan Duplayn perheen asuttamassa asunnossa Saint-Honorélla. Näiden vuosien aikana Duplayn lapsissa kehittyi lähes messiaaninen ihailu Robespierreä kohtaan. Elisabeth Duplayn muistelmat Robespierrestä ovatkin hyvin ihailevaa ja kerrassaan kritiikitöntä tekstiä. Gerard 1989, s. 651-653, 705.

kertonut hänelle avoimesti uskostaan korkeimpaan olentoon, *l'Être supreme*, joka hänen omien sanojensa mukaan tarjosi hänelle suurimman lohdutuksen maan päällä.¹¹⁵

Robespierren uskonnollisuus tuli tunnetuksi vallankumouksen kuluessa myös julkisten episodien kautta. Dramaattinen ja vankka esimerkki Robespierren vakaumuksesta sattui vuoden 1792 keväällä. Tuona aikana Pariisissa kiisteltiin voimakkaasti vallankumoussotien aloittamisesta Ranskan itäisiä naapurimonarkioita vastaan. Robespierre vastusti kiivaasti ja äänekkäästi sodan aloittamista. Jakobiinien keskuudessa muodostui jakauma. Lopulta Ranska lähetti Itävallalle uhkavaatimuksen. Marie Antoinetten veli, pyhän saksalais-roomalaisen keisarikunnan keisari Leopold II sattumoisin kuoli samana päivänä, 1. maaliskuuta 1792, kun Ranskan Itävallalle lähettämä ultimatum oli päivätty. Tämä merkitsi ainakin hetkellistä viivästyistä sodan alkamiselle. Tässä yhteydessä Robespierre puhui jakobiiniklubilla ja julkisesti kiitti sallimusta, joka oli puuttunut ulkopolitiikkaan näin dramaattisella tavalla. Hän myös varoitti jakobiineja enää *koettelemasta taivaan kärsivällisyyttä*. Tämä lausunto aiheutti välittömästi hämmennystä ja äänekkäitä vastalauseita Robespierreä kohtaan. Useille jakobiineille uskonnolliset viittaukset kuuluivat *ancien regimen* käyttämään valtakurssiin ja Robespierreä syytettiin taikauskon levittämisestä.¹¹⁶

Robespierre ei kuitenkaan luovuttanut. *Jumaluuteen vetoamisessa ei ole kysymys taikauskosta*, hän sanoi ja korosti, että on moraalisesti oikein uskoa jumalaan. Robespierre myönsi, että vaikka silloisissa vallankumouksellisissa oloissa oli kenties uskaliasta viitata sallimukseen ja julistaa uskoa ikuiseen olentoon, *joka aivan erityisellä huomiolla kaitsee meneillään olevaa Ranskan vallankumousta*, hän ei voinut kieltää sydäimestä lähtevää uskoa. *Kuinka muuten olisin voinut selviytyä monista yli-inhimillistä voimaa vaatineista tehtävistä*, Robespierre kysyi?¹¹⁷

Robespierren puheenvuoro jakobiiniklubilla sai aikaan mitä suurimman vastalauseiden myrskyn. Jos Robespierren viittaukset jumalaan olivat pelkkää poliittista retoriikkaa, petti hänen arvostelukykynsä pahan kerran. Hänen henkilökohtainen uskonnollinen vakaumuksensa työntyi esiin kyseisessä dialogissa vastustamattomasti. On huomionarvoista, että hän ei tässä yhteydessä viitannut uskontoon yhteiskunnallis-poliittisena välineenä, arvojärjestelmän pyhittäjänä ja oikeuttajana. Hänen

¹¹⁵ Stéfán-Pol, *Autour de Robespierre: le Conventionnel Le Bas*, s. 150. Paris 1992; Gerard 1989, s. 651-653.

¹¹⁶ Scurr 2006, s. 175; Hampson 1988, s. 107; Tallen 1999, s. 96, 97.

¹¹⁷ Robespierre, *Oeuvres*, VIII, s. 233, 234.

näkökulmansa oli poikkeuksellisen henkilökohtainen. Uskonnollinen vakaumus ikään kuin sementtoi hänen poliittisen tahtonsa. Robespierre otti ilmeisen tietoisesti käyttöönsä uuden diskursiivisen alueen, uskonnollisen diskurssin, joka oli perin vieras vallankumouksen retoriikassa. Robespierren julistuksen mukaan vallankumouksen onnistuminen, vallankumouksen politiikan suunnan määrittäminen, oli korkeammissa käsissä.

Kyseisessä episodissa ei ollut kysymys ainoastaan retoriikasta kielellisenä tehokeinona. Robespierre oli valmis puolustamaan viittautaan sallimukseen ja alkoi itse selventää lausuntonsa vakaumuksellista sisältöä. Ainakin nykyajan poliittisessa kielenkäytössä retoriikan epäonnistuminen saa aikaan välittömän muutoksen puhujan käyttämässä retoriikassa. Retoriikka on harvoin periaatekysymys, sillä on pääasiallisesti vain välinearvoa poliittisessa kielenkäytössä. Joskin anakronistinen rinnastus nykyaikaan, Robespierre ei toiminut tämän ”lainalaisuuden” mukaisesti. Tässä yhteydessä hänen retoriikkansa ilmiselvästi epäonnistui (edellyttäen että hänen tarkoituksensa ei ollut vain provosoida ja ärsyttää kuulijoitaan), minkä osoituksena seurasi kiivas suuttumuksen purkaus yleisön joukossa. Robespierre ei silti pyrkinyt sivuuttamaan uskonnollista näkökulmaansa pelkkänä retoriikkana, minkä hän olisi luontevasti voinut tehdä. Päinvastoin hän alkoi kiivaasti puolustaa uskonnollisuuttaan ja Jumalan olemassaoloa, ei retoriikkana vaan vakaumuksenaan.

Tämä vuoden 1792 kevään episodi ja Robespierren vuoden 1794 huhtikuussa esittämä ”florealin” puhe osoittavat hänen uskonnollisen vakaumuksensa johdonmukaisen jatkuvuuden ja muuttumattomuuden niiden viiden vuoden aikana, jotka kuluivat hänen kirjoitettuaan *memoirén* vuonna 1789 vuoteen 1794. Jumala oli hänelle vallankumouksen periaatteiden isä ja puolustaja.¹¹⁸

Robespierren julistama usko korkeimpaan olentoon ei perustunut katolisuuteen, eikä edes väljemmin kristillisyyteen. Silti kyseessä oli kaikkea muuta kuin Robespierren henkilökohtainen luomus. Robespierre käytti jumaluudesta käsitettä korkein olento, *l'Être supreme*, joka oli lanseerattu yleiseen kielenkäyttöön valistusaikakauden deistisen jumalakäsityksen kautta. Deistinen käsitys jumalasta tarkoitti uskomusta passiivisen luojaan olemassaoloon. Jumalan, joka ei ohjaa ihmistä tarkoituksellisesti minkään lakikoodiston välityksellä. Luonnontieteen saavutukset todistivat luojaan älystä ja tarkoituksesta. Niinpä deistit näkivät itse luonnon ainoana katekismuksena, jonka jumala oli ihmisille

¹¹⁸ Tallet 1999, s. 96, 97.

antanut.

Todisteena käsitteen yleisyydestä todettakoon, että vallankumouksen viimeisimmän perustuslain (1793) esipuheeseen oli kirjoitettu maininta korkeimmasta olenosta, *l'etre supreme*, joka *kaitsee kansakunnan ja vallankumouksen kohtaloita*.¹¹⁹ Thomas Paine, joka joutui terrorin kohteeksi jakobiinivallan aikana ulkomaalaisuutensa johdosta, viimeisteli vankilassa filosofisen teoksen, jossa hän määritteli deistisen uskonsa jumalaan.¹²⁰ Deistisen uskontunnustuksensa hän kiteytti seuraavin sanoin. *Uskon ainoastaan yhteen jumalaan. Toivon, että tuonpuoleisessa voin nauttia onnellisuudesta. Uskon ihmisten väliseen tasa-arvoon ja uskon, että uskonnolliset velvollisuudet sisältyvät vaatimukseen oikeudenmukaisesta käytöksestä, armon rakastamisesta ja pyrkimyksestä tehdä lähimmäisemme onnellisiksi*.¹²¹ Deistisen jumalakäsityksen mukaan oikeaan uskonnon harjoittamiseen sisältyi ennen kaikkea se, että kansalainen toimi yhteiskunnallisesti oikein. Kuten Thomas Paine korosti, oikeudenmukaisuuden, armon ja lähimmäisenrakkauden periaatteet olivat jumalan säätämiä uskonnollisia velvollisuuksia, jotka johtivat ihmiskunnan kohti luonnossa vallitsevaa jumalallista järjestystä ja tasa-arvoa.

Ateistisen liikehännän ja katolisen uskonnollisuuden vastustamisen kulta-aikana ympäri maata jakobiiniklubeissa oli ryhmittymiä, joissa vaikutti äänenpainoiltaan uskonnollista hurskautta lähentelevä deistinen ajattelusuunta. Lunévilien jakobiiniklubi ilmoitti hylkäävänsä katoliset ja muut hurskastelevat lahkot, jotka väittävät olevansa ainoa oikea uskonto, mutta tunnusti kuitenkin jumalan olemassaolon mainiten, että jumala on ihmismaailmalle yhtä tarpeellinen kuin aurinko universumille.

¹¹⁹ *French revolution documents, Declaration de Droits de l'Homme et du Citoyen*, s. 139, (ed. Hardman John). Oxford 1973.

¹²⁰ Thomas Paine (1737-1809), englantilainen jakobiinipoliitikko ja kirjailija, joka osallistui aktiivisesti vallankumoukseen, toimi mm. vuoden 1793 perustuslakia kirjoittaneen komitean jäsenenä. Hän menetti asemansa kansalliskonventissa konventin säädettyä lain, jonka mukaan ulkomaalainen ei voinut edustaa Ranskan kansaa. Joutui vallankumoushallituksen epäilyjen kohteeksi ja vangittiin 28.12.1793, mutta hänet vapautettiin 10kk kuluttua. *The Age of Reason* oli eräänlainen deistinen uskontunnustus. Kirjassa hän kritisoi kaikkia kirkkokuntia, mutta uskoo vankasti Jumalaan ja sielun kuolemattomuuteen. On huomattavaa, että Paine ei ainoastaan julista deististä uskoa, vaan perustelee sen sekä teologisin että yhteiskunnallisin termein. Hän esimerkiksi hämmästelee kristinuskon lunastusopin vaikeaselkoisuutta ja kolminaisuusopin sekavuutta, joiden rinnalla deistinen jumalakäsitys on selkeä ja yhteiskunnallisesti käyttökelpoinen. *How different is this to the pure and simple profession of Deism. The true deist has but one deity; and his religion consists – in endeavouring to imitate him in every thing moral, scientific and mechanical*. Hän siis korosti sekä deismin yhteiskuntakelpoisuutta että sen teologista järkevyyttä. Paine Thomas, *The Age of Reason*, s. 66-68, (Ed. Daniel Conway). Putnam's London (1794) 1904

¹²¹ *I believe in one God, and no more; and I hope for happiness beyond this life. I believe in equality of man, and I believe that religious duties consist in doing justice, loving mercy, and endeavouring to make our fellow-creatures happy*. Paine 1904 (1794), s. 22.

Montpellierin jakobiiniklubissa äänenpaino oli vielä syvästi tunnustuksellisempaa brumairen 29:nä, jolloin klubissa esitettiin julkinen rukous: *Korkein olento! Sinun kuolematon ja hedelmällinen olemuksesi on kaiken elämän lähde. Palauta ihminen primitiiviseen täydellisyyteensä.*¹²²

Valistuksen aikakauden deistinen jumalakäsitys oli Robespierren jumaluusopillinen lähtökohta. Kuten Tallet toteaa, Robespierren onnistui florealin puheessaan luomaan korkeimman olennon kulttista synteesin, joka poliittisten tarkoitusperien ohella vastasi hänen omaa henkilökohtaista uskoaan jumalaan.¹²³ Robespierren florealin selonteko sisälsi siis paitsi poliittisen myös henkilökohtaisen uskontunnustuksen. Soboulin mukaan Robespierren florealin selonteko oli yhdistelmä henkilökohtaista uskoa ja poliittista pelisilmää.¹²⁴

Nähdäkseni ei ole perusteltua väittää Robespierren tavoitelleen ainoastaan yhteiskunnallista konkordanssia esittäessään puheensa florealina. Hänen uskontopoliittisen julistuksensa motiivina ei ollut moni-ilmeisen *cult de la raisonin* yhdistäminen yhden eksklusiivisen uskontunnustuksen alle, ikään kuin Robespierren selonteko olisi ollut ainoastaan reaktio yhteiskunnalliselle levottomuudelle ja mielivaltaisuudelle, joka ateististen poliitikkojen ja kristinuskosta kiinni pitävän kansan keskuuteen oli syntynyt. Toisaalta, eräät historioitsijat ovat nähneet Robespierren henkilökohtaisen uskonnollisuuden siinä määrin melodramaattisena, että ovat korostaneet florealin selontekoa ainoastaan Robespierren henkilökohtaisena uskonnollisena julistuksena.¹²⁵ Tämä kuitenkin nakertaa Robespierren puheen poliittista uskottavuutta. Ikään kuin florealin puhe olisi ollut tasapainottoman sentimentaalisuuden seuraus, sairauden oire.

Robespierre ei florealina ”vajonnut” uskonnolliseen sentimentaalisuuteen, joka hänelle aika ajoin oli tunnusomaista. Ei hartaita ylistäviä sivulauseita tai fatalismia. Tämä poissaolo ei kuitenkaan ole peruste väheksyä hänen henkilökohtaista ja vakaumuksellista suhdettaan florealina esiteltyn korkeimpaan olentoon. On edelleen muistettava florealin selonteon kuulijakunta. Hän puhui kansalliskonventissa, lainsäätäjille. Hänen täytyi voittaa puolelleen kansanedustajat, jotka arvioisivat lakialoitetta ammatillisesta näkökulmasta. Robespierren henkilökohtaisen uskon korostaminen ei olisi ollut se

¹²² Kennedy 2000, s. 174.

¹²³ Tallet Frank. *Robespierre and religion*, teoksessa *Robespierre* (ed. Colin Doyle), s. 108. Cambridge 1999.

¹²⁴ Soboul 1962, s. 370.

¹²⁵ Blum korostaa Robespierren identifioitumista erityisesti Rousseauin viimeisten vuosien fatalistisuuteen ja ideologiseen eristäytymiseen. Tällainen sävy on hänen mukaansa myös korkeimman olennon kultissa. Blum 1986, s. 241.

perustelu, mitä kansalliskonventin jäsenet tarvitsivat. Robespierre vetosi jumaluuden käsitteen nerokkuuteen yhteiskunnallisen järjestelmän näkökulmasta.

2.3 Rousseau merkitys Robespierren uskontopoliitille

Florealin puheen keskivaiheilla Robespierre totesi, että mikäli ajatus jumalan olemassaolosta ja sielun kuolemattomuudesta on vain ihmisen luoma haavekuva, oli se sellaisenaankin kaunein haave, minkä ihmismieli voisi koskaan saada aikaan.¹²⁶ Robespierren kaunopuheinen ilmaus oli suora lainaus Jean-Jacques Rousseaulta. Joidenkin auktorien mukaan Robespierren deismistä saadaan kiittää Voltairea, joka tunnettiin deistisestä jumalakäsityksestään.¹²⁷ On toissijaista, keneltä Robespierre oli deisminsä oppinut, mutta florealin uskontopoliittisessa testamentissaan Robespierre lähentyi alleviivatusti Jean-Jacques Rousseau uskontopoliittisia näkemyksiä.

Robespierre glorifioi Rousseauta kaunopuheisin ilmauksin florealin puheessaan. *Sielunsa ylevyydestä ja luonteensa suuruudesta johtuen hän osoittautui arvolliseksi palvellaan ihmiskunnan yliopettajana [...] Hän puhui jumaluudesta innostuneesti, ja jos hän olisi todistanut tätä vallankumousta, jonka edelläkävijä hän itse oli, kuka voisi epäillä, etteikö hänen jalo sielunsa olisi syleillyt oikeuden ja tasa-arvon toteutumista.*¹²⁸ Robespierre esitti Rousseau ihmisyyden, hyveen ja vallankumouksen messiaana ja, mikä tässä yhteydessä on merkittävää, innokkaana deistinä. Rousseau ylistyspuheenvuoron jälkeen Robespierre alkoi puhua jumalaan uskomisen välttämättömyydestä.¹²⁹ Muutamaa lausetta aiemmin Robespierre oli leimannut erään Rousseau aikalaisryhmän ateisteiksi ja tästä syystä kelvottomiksi aristokraattien hännystelijöiksi. Robespierre vertasi Rousseauta tähän aikansa henkiseen roskajoukkoon, korostaen Rousseau uskoa jumalaan, uskoa joka kauniisti yhdistyi hänen hyveellisyyteensä. Robespierre mainosti Rousseauta luonteensa ylevyydestä ja sielullisesta suuruudestaan johtuen, paitsi vallankumouksen koko ihmiskunnan edelläkävijänä.¹³⁰

¹²⁶ Robespierre, *Oeuvres*, X, s. 452.

¹²⁷ Voltairin deistinen jumalakäsitys ilmeni Robespierren puheessa mm. 21. marraskuuta (1. frimaire) puheessaan ateismia vastaan. Robespierre lainasi juuri Voltairea sanoessaan, että jos jumalaa ei olisi, hänet täytyisi keksiä. Scurr 2006, s. 266.

¹²⁸ Hampson Norman, *Prelude to terror*, s. 43. Blackwell 1988.

¹²⁹ *Par l'élévation de son âme et par la grandeur de son caractère se montra digne du ministère de précepteur du genre-humain ... il parla avec enthousiasme de la divinité; S'il avoit été témoin de cette révolution dont il fut le précurseur qui peut douter que son âme généreuse eût embrassé la cause de la justice et de l'égalité.* Robespierre, *Oeuvres*, tome X, s. 455.

¹²⁹ Robespierre, *Oeuvres*, tome X, s. 456.

¹³⁰ Robespierre, *Oeuvres*, tome X, s. 456.

Aiemmin vallankumouksen aikana Robespierren samastumisen Rousseauhon oli ollut henkilökohtaista ja tunnustuksellista.¹³¹ Tämä oli ilmennyt erityisesti vallankumouksen ns. seesteisenä aikakautena, vuoden 1791 syksystä, perustuslakia säätävän kansalliskokouksen saatua työnsä päätökseen, vuoden 1792 elokuun 10. kansannousuun ulottuvana aikana. Tuolloin Robespierre ei ollut mukana lainsäädäntötyössä ja ajaututtuaan erimielisyyteen Pariisin jakobiinien kanssa, mm. vastustaessaan sotaa, hän vajosi itsesääliin ja eristäytyi. Robespierren ajoittaisen eristäytymisen ja sentimentaalisuuden sanotaan juontuneen, joko teennäisestä tai aidosta sielullisesta samankaltaisuudesta Jean-Jacquesin (jota nimeä hän itse käytti Rousseaua) kanssa, jonka paatoksellisuus ja pyrkimys jonkinlaisen marttyyrimyytin luomiseen oli hyvin tunnettua.¹³² Robespierre oli kirjoittanut jo ennen vuotta 1789 valmistautuessaan valtiopäiville juhlallisen rukouksen Rousseaulle, jossa hän lupasi olla uskollinen tämän esimerkille. Robespierre ei aina edes viitannut Rousseauhon nimellä, vaan puhui ”ihmiskunnan opettajasta” tai ”Geneven viisaasta.”¹³³

Robespierren tukeutuminen Rousseauhon ei ollut mitenkään epätavallista poliittista retoriikkaa. Poliitikot hakivat päämäärilleen oikeutusta valistusfilosoifeilta. Alusta lähtien vallankumousta leimasi voimakas tietoisuus intellektuaalisesta alkuperästään, kuten Swenson on asian kiteyttänyt.¹³⁴ Rousseauin *Yhteiskuntasopimuksesta* ei tosin ollut kansalliskonventin istunnoissa mikään hakuteos, josta olisi käsikirjamaisesti haettu vastaus jokaiseen poliittiseen kysymykseen, mutta Rousseauin ideologinen painoarvo erityisesti kiistanalaisissa laillisuuskysymyksissä korostui, jolloin Rousseauin ajatukset aiheuttivat sanoisinko ”teologisia” oppikiistoja. Tämä kävi ilmeiseksi esimerkiksi kuninkaan kuolemantuomioon johtaneessa oikeudenkäynnissä, joka käytiin kansalliskonventissa vuoden 1792 - 93 vaihteessa. Rousseauhon ei viitattu eksplisiittisesti usein, mutta kun häneen vedottiin, oli kysymys legitiimin auktoriteetin saamisesta vetoajan mielipiteen tueksi. Kuvaavaa on, että sekä kuninkaan

¹³¹ Kuten Carol Blum korostaa, Robespierren (ja Sain-Justin) suhtautuminen Rousseauhon poikkesi muista vallankumouksellisista, jotka myös lainailivat Rousseaut eri yhteyksissä. Robespierre ylisti paitsi Rousseauin ajatuksia, ennen kaikkea hänen hyveitään. Robespierre ikään kuin omisti Rousseauin *vertun*. Suurin osa vallankumouksellisista, jotka ihailivat kyllä Rousseauin poliittista ajattelua, eivät kiinnittäneet huomiota hänen hyveellisyyteensä ja inhimilliseen suuruuteensa. Blum 1986, s. 147-151.

¹³² Scurr Ruth. *Fatal purity, Robespierre and the french revolution*, s. 173, 174. London 2006.

¹³³ Colin Lucas (ed.), *Rewriting the french revolution*, Norman Hampsonin artikkeli *The Heavenly city*, s. 52. Oxford 1991. Rousseauin syvälinen merkitys Robespierren ihanteisiin näkyy myös retorisenä samankaltaisuutena. Hänen testamentinomaisen puheensa rakenne ja sisältö muistutti voimakkaasti Rousseauin *Confessiones* teoksen sentimentaalista tyyliä. Blum 1986, s. 135.

¹³⁴ Swenson 2000, s. 218, 219.

kuolemaa että vapauttamista äärimmäisin äänenpainoin perustelleet konventin jäsenet saattoivat samassa dialogissa täysin luontevasti molemmat vedota Rousseauhin.¹³⁵ Rousseauin ideologinen vaikutus vallankumouksellisten ajatteluun on osoitettu viimeaikaisissa aatehistoriallisissa tutkimuksissa lähes itsestään selvyudeksi.¹³⁶

Rousseau oli siis vallankumouksellisten tunnustama auktori, jonka nostaminen jalustalle florealin puheessa oli paitsi tyypillistä Robespierrelle myös varsin luontevaa kenelle tahansa tuon ajan poliitikolle. Mutta miksi Robespierre halusi nimenomaan uskontopoliitiikkansa julistamisen yhteydessä käyttää Rousseauin henkilöä ja aatemaailmaa? Rousseauin mainitseminen uskonnollisen järjestelmän määrittelyä yhteydessä saattoi tuoda joidenkin kansanedustajien mieleen Rousseauin kirjoittaman teoksen *Yhteiskuntasopimuksesta*, jossa oli erillinen kansalaisuskontoa koskeva luku. Oliko Rousseauin teoria kansalaisuskonnosta merkittävä viitekehys Robespierren uskonnolliselle ajattelulle? Otan joitakin esimerkkejä Robespierren uskonnollisesta ajattelusta sellaisena kuin hän sen esitti florealin puheessa ja vertailen niitä Rousseauin aiemmin *Yhteiskuntasopimuksessa* esittämiin ajatuksiin. Tämän vertailun välityksellä tarkoitukseni on selvittää, oliko mahdollista, että Robespierren uskontopoliittika oli saanut merkittäviä vaikutteita Rousseauin uskontopoliittisesta teoriasta?¹³⁷

Rousseau oli tuntenut suurta epäluuloa organisoitua uskontojärjestelmää kohtaan. Hierarkkisesti

¹³⁵ Swenson 2000, s. 218 – 219.

¹³⁶ Rousseauin aseman Vallankumouksen auktorina asetti kyseenalaiseksi mm. Daniel Mornet, joka artikkelissaan *L'influence de J. J. Rousseau au XVIII^e siècle* (s. 44) tutki vuosina 1750 - 1780 yksityiskirjastojen nidemääriä Rousseauin teosten osalta. Mornetin mukaan viidessäsadassa luettelossa löytyi ainoastaan yksi Rousseauin poliittinen pääteos *Du Contrat Social* jokaista 185:ä *La Nouvelle Héloïse*a kohtaan, joka oli Rousseauin kirjoittama poliittisesti merkityksetön kaunokirjallinen romaani. Myöhemmin Joan McDonald teoksessaan *Rousseau and the French Revolution* (1965) s. 87 - 88 niin ikään kiistää Rousseauin merkityksen vallankumouksen ideologisena vaikuttajana ja vähättelee Rousseauin merkitystä yleistahdon käsitteen sementoinneissa debateissa kansalliskokouksessa. Tämä väite on viimeaikaisten tutkimusten nimissä torpedoitu tyystin. Kuten James Swenson toteaa teoksessaan *On Jean-Jacques Rousseau* (2000), McDonaldin perustelut ovat lähinnä bibliografiset. McDonaldin pääasiallinen perustelu nojaa Rousseauin *Du Contrat Socialin* alhaisiin kustannusmääriin ennen vallankumousta. Myöhemmin Leigh on kuitenkin osoittanut, että vallankumousta edeltäviä editioita kyseisestä teoksesta oli todellisuudessa ainakin 40 erillistä. Lisäksi vallankumouksen alkuvaiheen kirjallisissa pamfleteissa ja hahmotelmissa, joita lukuisat edustajat laativat Ihmisoikeuksien julistukseen, lainattiin ja siteerattiin nimenomaan Rousseauin yleistahdon piirteitä, sellaisia, jotka ovat yksinomaan johdettavissa hänen teoreettisesta ajattelustaan ennen vallankumousta. Swenson 2000, s. 9 - 15, 162 – 167. Norman Hampson onkin korostanut sitä, että Rousseauin *poliittinen* näkyvyys toden teolla alkoi vuodesta 1789 lähtien. Hänen mukaansa vallankumouksellisten toiminta ei olisi koskaan saanut omaksumiaan painotuksia, kuten intohimoinen pyrkimys moraalisen regeneraatioon, mikäli Rousseau ei olisi vaikuttanut heidän ajatteluunsa. Francois Furetin väitteeseen, jonka mukaan suurin osa vuoden 1789 miehistä ei ollut aiemmin lukenut Rousseaut, Hampson vastaa, että pelkkä silmäys kansalliskokouksen debateihin osoittaa väitteen vääräksi. Hampsonin artikkeli *Heavenly city*, s. 47-52, Colin Lucasin toimittamassa teoksessa *Rewriting the french revolution*, Oxford 1991.

¹³⁷ Sovellan tässä yhteydessä Markku Hyrkkäsen esittelemää vaikutemallia. Hyrkkänen Markku, *Aatehistorian mieli*, s. 137-156. Vastapaino 2002.

järjestäytynyt uskonto estäisi välittömän ja puhtaan liiton, joka ihmisen ja luoja välillä luonnostaan on. Savoijilaispapin uskontunnustuksessaan, *Profession de foi du vicaire savoyard*, Rousseau osoitti väheksyvänsä uskonnollista puhdasoppisuutta, pyhiä tekstejä, ilmestyksiä ja ihmislähtöisiä uskonnollisten totuuksien julistuksia. Rousseaulle uskonto oli ennen kaikkea henkilökohtainen kokemus.¹³⁸

Rousseau'n uskonnollista ajattelua leimasi avoin kriittisyys katolista kirkkoa kohtaan. Hän ei nähnyt kristinuskoa yhteiskunnan kannalta hyvänä uskontona, sillä yhteiskunnallisesti arvioiden kristinuskon vaikutus oli kielteinen. Teoksen *Du Contrat Social* viimeinen luku *De la religion civile* tuomitsi käsitteen *république chrétienne* mahdottomuudeksi.¹³⁹ Roomalaiskatolinen kristinusko antaisi ihmiselle kaksi lakia, kaksi päämiestä, kaksi isänmaata, sitoen yksilön ristiriitaisiin velvollisuuksiin, tehden mahdottomaksi olla samalla kertaa sekä uskovainen että kansalainen. Rousseau puhui kirkon ja valtion kaksoisvaltiudesta, *double puissance*, josta oli seurannut lakkaamattomia tuomiovallan ristiriitoja. Oikeudenmukainen valtiojärjestys olisi näin ollen mahdotonta kristityssä maassa.¹⁴⁰

Edes evankeliumien alkukristillisuus ei kelvannut Rousseau'n ihannevaltiolle, sillä todellinen alkukristillisuus merkitsi välinpitämättömyyttä isänmaan etuihin nähden ja oli näin ollen valtion näkökulmasta kestävätkin uskonto. *Kristinusko on kokonaan henkinen uskonto, jonka isänmaa ei ole tästä maailmasta*, kuten Rousseau määritteli. Rousseau mukaan kristinusko oli saarnannut vain orjuutta ja alistumista. Toisin kuin roomalaiset sotilaat, jotka taisteluun lähtiessään vannoivat palaavansa kotiin voittajina, eivät alkukristityt olisi milloinkaan tehneet tuollaista valaa. *Kun risti oli karkottanut kotkan, hävisi roomalainen sankaruus kokonaan.*¹⁴¹

¹³⁸ Blum 1986, s. 101.

¹³⁹ Rousseau 1996 (1762), s. 148.

¹⁴⁰ Alkukristillisyyden laupeudesta luopunut katolinen kirkko kasvatti kyllä urhoollisia sotilaita uskonsotia varten, mistä ristiretket ovat osoitus. Heitä Rousseau ei kuitenkaan pidä kristittyinä vaan papin sotilaina, kirkon kansalaisina. Ristiretkeläiset taistelivat kirkon hengellisen kotimaan puolesta. Näin ollen tällainen sotilaallinen kristinusko oli yhteiskunnallisesti vielä jakavampaa ja pahempaa, asettaen valtion valtioon. Rousseau 1996 (1762), s. 148, 149.

¹⁴¹ *Et quand la croix eut chassé l'aigle, toute la valeur romaine disparut.* Rousseau 1996 (1762), s. 149. Tämän vastakkainasettelun oli nostanut esiin Rousseaut aiemmin Machiavelli *Valtiollisissa mietelmissään* verratessaan katolista kristinuskoa ja pakanallista [roomalaista] uskontoa: *Kun meidän uskontomme [kristinusko] on osoittanut totuuden ja oikean tien, annetaan maailman kunnialle sen johdosta vähemmän arvoa. Pakanat sen sijaan, antaen maailman kunnialle suuren arvon ja pitäen sitä korkeimpana hyvänä, olivat toimissaan rohkeampia. [...] Meidän uskontomme on asettanut korkeimmaksi hyveeksi nöyryyden, luopumisen ja kaiken inhimillisen halveksumisen. Tuo toinen asetti korkealle mielen ylevyyden, ruumiillisen voiman ja kaiken muun mikä on omiaan tekemään ihmisistä urhoollisia.* Niccolo Machiavelli, *Discorsi Sopra la Prima Deca di Tito Livio*. Suom. Kaarlo af Heurlin, *Valtiollisia mietelmiä*, s. 161, 162. WSOY 1958.

Robespierren suhtautuminen katoliseen papistoon oli sanoisinko kylmäkiskoisen varauksellista. Vaikkakaan Robespierre ei ollut hyväksynyt katolista kirkkoa vastaan suunnattua vihamielistä vainoa, jota ilmeni monesti järjen kulttiin liitetyissä seremonioissa, hän oli jo edellisen syksyn (1793) marraskuussa varoittanut vallankumoukselle vaarallisista kunnianhimoisista papeista, *prêtres ambitieux*.¹⁴² Nyt florealina Robespierren äänenpaino oli poleemisempi. Hän käsitteli pappisvaltaa puheessaan ja alleviivasi, että pappien olisi turha luulla florealin uskontomyönteisen selonteon merkitsevän sitä, että kansalliskonventti olisi ennallistamassa heidän katolista valtakuntaansa.¹⁴³ Robespierre kysyi, mitä yhteistä on jumalalla ja papistolla? Hänen vastauksensa antoi ymmärtää, ettei juuri mitään. Luonnon ilmoitus jumalasta on tyystin erilainen kuin pappien ilmoitus jumalasta. Papit olivat tehneet jumalasta näköisensä: mustasukkaisen, oikukkaan, ahnaan ja julman. Väittäen Jumalaa milloin tuleksi, milloin häräksi, milloin ihmiseksi ja kuninkaaksi, papisto oli edistänyt ateismia kaikkein eniten.¹⁴⁴

Robespierren kritiikki kohdistui kaikkien uskontojen papistoon, mutta syytösten päämaalitaulu oli selkeästi katolinen uskonto instituutiona, valtapoliittisena järjestelmänä. Robespierre halusi kuitenkin korostaa, että mikä tahansa valtiosta riippumaton hierarkkinen järjestelmä on väärin. Tässä hän käytti samaa argumentointia kuin Rousseau näkemyksineen kristinuskon ja valtion sopimattomuudesta, kaksoisvallan, *double puissance*, vahingollisuudesta valtiolle. Robespierre osoitti papiston sopimattomuuden kahdesta näkökulmasta: he vääristivät jumalan, toimien ateismin innoittajana sekä olivat vallanhaluisia, kilpailivat hallitusvallasta lainsäätäjän kanssa.¹⁴⁵

Huolimatta kristinuskon kritiikistään valtiolle vahingollisena hallitusmuotona, Rousseau ei ollut saarnannut vallankumoukselle ominaiseksi tullutta uskonnollista suvaitsemattomuutta, eikä propagoinut katolisen kirkon väkivaltaisen tuhoamisen puolesta. Rousseau ei *Yhteiskuntasopimuksessa* suinkaan kieltänyt uskontoja instituutiona. Päinvastoin hänelle uskonto instituutiona oli yhteiskunnallisesti käyttökelpoinen, edellyttäen, että tuo järjestelmä olisi ideaali valtion näkökulmasta.

Rousseauin keskeinen argumentti ja kriteeri kansalaisuskonnolle oli seuraava: *kaikki, mikä rikkoo yhteiskunnallisen yhteyden, on arvotonta. Kaikki laitokset, jotka saattavat ihmisen ristiriitaan itsensä*

¹⁴² Robespierre, *Oeuvres*, X, s. 195.

¹⁴³ *N'attendez donc pas que nous travaillions à rétablir votre empire*. Robespierre, *Oeuvres*, X, s. 457.

¹⁴⁴ Ibid.

¹⁴⁵ Ibid.

*kanssa, ovat arvottomia.*¹⁴⁶ Jos siis uskonto opinkappaleineen tai uskollisuuden vaatimuksineen oli vähääkään ristiriidassa valtion kanssa, olisi uskonto vahingollinen jakava voima, joka oli ristiriidassa yleistahdon periaatteen kanssa. Uskonnon ja valtion täytyisi siis jakaa sama arvomaailma, yhtäläiset päämäärät. Rousseau ei nimennyt eikä yksilöinyt uskontoja, jotka täyttäisivät nämä kriteerit. Hän ei halunnut julistaa sotaa valtion ja jonkun nimetyn uskonnon välillä.

Rousseau totesi, että oli mahdollista luoda oikea ja puhdas kansalaisuskontunnustus, *une profession de foi purement civile*. Tämän uskonnon tehtävänä olisi luoda kansalaisissa aito rakkaus kansalaisvelvollisuuksiaan kohtaan. Kuten hän mainitsi, *valtion kannalta on hyvin tärkeää, että jokaisella kansalaisella on sellainen uskonto, joka saa hänet rakastamaan velvollisuuksiaan.*¹⁴⁷ Rousseau teoretisoima kansalaisuskontunnustus ei sisältäisi lukuisia ulkoa lueteltavia korulauseita, mutta antaisi kansalaisille oikean tavan ajatella. Ylin valtiovalta määritteli nämä ajattelutavat, jotka uskonto pyhittäisi. Valtio siis käytännössä päättäisi oikean yhteiskunnallisen tavan ajatella. Tämä ajattelutapa olisi kansalaisuskonnon uskontunnustus. Ideaali uskonto muistuttaisi roomalaista kansalaisuskontoa, jossa uskollisuuden valo vannottiin valtiolle.¹⁴⁸

Lainsäätäjän asettamien moraaliarvojen pyhittäminen jumalan tahdolla oli myös Robespierren florealin puheen kantava idea. *Ajatus korkeimmasta olennoista ja sielun kuolemattomuudesta on oikeuden jatkuva muistuttaja; se on siis samanaikaisesti sekä yhteiskunnallinen että tasavaltainen.*¹⁴⁹ Kun tasavallan oikeusjärjestelmän pyhitti itse jumala, olivat laki ja oikeus saaneet voimakkaan lisäarvon. Se stabiloisi yhteiskuntajärjestyksen ja oikeuttaisi tasavaltaisen järjestelmän. Tämän lisäksi Robespierre korosti uskonnon merkitystä vallankumouksen moraalisten päämäärien saavuttamisessa: *Liittäkäämme moraali ikuiselle ja pyhälle perustalle; innoitakaa ihmisissä uskonnollista kunnioitusta toisiaan kohtaan, syvällistä tunnetta velvollisuuksiaan kohtaan, tämä on yhteiskunnallisen onnellisuuden varmin takaaja; ruokkikaamme tätä tunnetta instituutioidemme välityksellä; olkoon*

¹⁴⁶ *Tout ce qui rompt l'unité sociale ne vaut rien. Toutes les institutions qui mettent l'homme en contradiction avec lui-même ne valent rien.* Rousseau 1996 (1762), s. 146.

¹⁴⁷ *Il importe bien à l'État que chaque citoyen ait une religion qui lui fasse aimer ses devoirs.* Rousseau 1996 (1762), s. 149.

¹⁴⁸ *Sentiments de sociabilité sans lesquels il est impossible d'être bon citoyen ni sujet fidèle.* Ibid, s. 149, 150.

¹⁴⁹ *L'idée de l'Être suprême et de l'immortalité de l'âme est un rappel continuel à la justice; elle est donc sociale et républicaine.* Robespierre, *Oeuvres*, X, s. 452.

*kasvatuspolitiikkamme ohjattu tätä tavoitetta kohti.*¹⁵⁰

Rousseau mallissa uskonnon opinkappaleet täytyi pitää vähälukuisina. Kansalaisuskonnon opinkappaleiden tulee olla yksinkertaisia, vähälukuisia, täsmällisesti kaavailtuja, vailla selityksiä ja muistutuksia. Näihin kuuluisivat *kaikkivaltiaan, viisaan, laupiaan, huoltavan ja kaitsevan jumaluuden olemassaolon tunnustaminen, tulevan elämän odotus, oikeamielisten onni, pahojen rangaistus, yhteiskuntasopimuksen ja lakien pyhyys.*¹⁵¹

Huolimatta opinkappaleiden, rituaalien ja pyhien asioiden vähyydestä, Rousseau ideaaliyhteiskunnassa valtiovallan täytyi määrittää kansalaisille oikeat ajattelutavat, joita ilman on mahdoton olla hyveellinen kansalainen. Rousseau ajattelumallissa yhteiskunnallinen moraali yhdistyi uskonnolliseen tunteeseen. Hän uskoi, että moraalikoodiston ylläpitämiseksi edellytettiin kaikkietävän jumaluuden olemassaolon tunnustamista. Moraalikoodisto, jonka luoja olisi valtio, mutta pyhittäjä korkein olento, jumala. Kuten Rousseau teoksessaan *Emile* totesi, ihmisen täytyisi löytää todelliset syyt ja motiivit ollakseen hyveellinen. Tämä motiivi olisi luoja olemassaolon hyväksyminen. Ihmisen täytyisi pyrkiä moraaliseen oivallisuuteen ilman lain pakkoa. Silloinkin kun hän ei ollut lain valvovien silmien alla, jumalan silmät eivät koskaan lepäisi.¹⁵²

Robespierren uskontomallissa varsinainen dogmatiikka kiteytettiin ensimmäisen artiklan kahteen vaatimukseen. Ranskan kansa yksiselitteisesti hyväksyi uskon korkeimpaan olentoon ja sielun kuolemattomuuteen. Muita tunnustuksellisia opinkappaleita ei julistettu. Näin Robespierre noudatti Rousseau viitekehystä. Samoin kuin Rousseau, Robespierre kuitenkin kiinnitti huomion lukuisien opinkappaleiden sijaan uskonnon yhteiskunnalliseen merkitykseen. *Velvollisuuksien motiivit ja moraalien perusta on välttämättömästi sidottu [jumalan] ideaan,*¹⁵³ Robespierre totesi. Moraali olisi siis niin kiinteästi liitetty jumaluuden olemassaoloon, että mikäli ajatus jumalasta poistetaan, merkitsee se

¹⁵⁰ *Attachons la morale à des bases éternelles et sacrées; inspirons à l'homme ce respect religieux pour l'homme, ce sentiment profond de ses devoirs, qui est la seule garantie du bonheur social; nourrissons-le par toutes nos institutions; que l'éducation publique soit sur-tout dirigée vers ce but.* Robespierre, *Oeuvres*, X, s. 452.

¹⁵¹ *Les dogmes de la religion civile doivent être simples, en petit nombre, énoncés avec précision sans explications ni commentaires. L'existence de la divinité puissante, intelligente, bienfaisante, prévoyante et pourvoyante, la vie à venir le bonheur des justes, le châtement des méchants, la sainteté du contrat social et des lois, voilà les dogmes positifs.* Rousseau 1996 (1972), s. 150.

¹⁵² Rousseau Jean-Jacques, *Oeuvres complètes*, tome IV, s. 636. Gallimard 1980.

¹⁵³ *Les motifs des devoirs et les bases de la moralité s'étant nécessairement liés à cette idée.* Robespierre, *Oeuvres*, X, s. 453.

kansan demoralisoimista.¹⁵⁴ Florealin säädöksen toinen artikla liitti uskonnon harjoittamisen suoranaisesti kansalaisvelvollisuuksiin.¹⁵⁵ Tämäkin artikla oli sopusoinnussa Rousseau'n selvän periaatteen kanssa, jonka mukaan uskontunnustuksen täytyi synnyttää ihmisissä rakkautta yhteiskunnallisia velvollisuuksiaan kohtaan.

Sekä Rousseau'n että Robespierren utopiassa uskonnollinen tunne oli valjastettu valtion palvelukseen. Sen tuli leimata kaikkia kansalaisten suorittamia velvollisuuksia, ikään kuin toimiessaan kansalaishyveiden viitoittamalla tavalla, kansalainen kokisi tehneensä pyhän, jumalaa miellyttävän teon. Olkoon uskontunnustus muodollisesti pelkistetty, tosiasiallisesti tämä uskontunnustus kattoi laajemman elämän piirin kuin katolinen uskontunnustus konsanaan. Myös uskollisuus, mitä kansalaisilta edellytettiin, oli syvällisempää ja henkilökohtaisempaa. Se edellytti tietoisuutta oikean moraalin pyhydestä joka hetki, olihan korkein olento *oikeuden jatkuva muistuttaja*.

Robespierre ei vedonnut lainsäätäjätoveriensä uskonnollisuuteen perustellessaan uskonnollisen järjestelmän tarpeellisuutta.¹⁵⁶ Hän ei pyrkinyt ensinkään luomaan dogmaattista teoriaa korkeimmasta olenosta, eikä luonut florealina kysymyksenasettelua, joka olisi tehnyt tarpeelliseksi todistaa ja perustella tällaisen palvonnan kohteen tosiasiallinen olemassaolo. Hän poikkesi historiallisesti tyypillisistä uskomusjärjestelmien teoreetikoista lähtökohtaisesti siinä, että ei perustellut uskontojärjestelmän luomista jumalan tahdolla eikä esittänyt mitään jumalallista ilmoitusta. Robespierre perusteli uskontojärjestelmän tarpeellisuuden vallankumouksen päämääristä käsin, yhteiskunnallisella tarpeella. Vallankumous luo jumalansa. Tässäkin hän menetteli samoin kuin Rousseau, joka huolimatta henkilökohtaisesta vakaasta uskostaan jumalaan, oli lähestynyt *Kansalaisuskonnossa* jumalan ideaa puhtaasti valtion hyötynäkökohdista.¹⁵⁷

Yhtäläisyydet Robespierren uskontopoliittisen ohjelmajulistuksen ja Rousseau'n *Contrat Socialin*

¹⁵⁴ Robespierre, *Oeuvres*, X, s. 453.

¹⁵⁵ Ibid, s. 462.

¹⁵⁶ Ibid, s. 452, 453.

¹⁵⁷ Rousseau'n henkilökohtaisesta uskosta, ks. mm. Victor Gourewitchin artikkeli *Rousseau on Providence*. Gourewitch analysoi Rousseau'n ja Voltaire'n välillä käytyä kirjeenvaihtoa, jossa Rousseau'n henkilökohtaisen uskon syvyys tulee hyvin osoitetuksi. Gourewitch Victor, *Rousseau on Providence. The Review of Metaphysics* 3/2000, s. 32-65.

välillä on nähtävissä useista florealin säädöksen yksityiskohdista.¹⁵⁸ Samankaltaisuus kahden tekstin välillä ei tietenkään itsessään todista vaikutteiden omaksumisesta. Näiden kahden auktorin välinen samankaltaisuus ei ole kuitenkaan satunnaista vaan sekä rakenteellisesti että retorisesti uskollista. On huomattavaa, että Robespierren ohjelman toiminnalliset tavoitteet eivät poikenneet Rousseau'n teorian periaatteista käytännöllisesti lainkaan. Robespierre ei tosin florealina erikseen ilmoittanut soveltavansa Rousseau'n teoriaa, mutta tällainen ilmoitus ei olisi edes kuulunut vallankumouksen poliittisten puheiden kaavaan. Sitä paitsi se ei ollut edes tarpeellista. Ei ole syytä epäillä, etteivätkö lainsäätäjät tunteneet Rousseau'n teoriaa kansalaisuskonnosta. Kyseessä oli kuitenkin Robespierren tulkinta ja näkemys Rousseau'n teorian pohjalta. Korostamalla Rousseaua ajattelunsa isänä Robespierre olisi altistanut uskontopolitiikkansa mahdollisiin kiistoihin Rousseau'n uskontopolitiikan teoriasta ja vienyt tehon hänen selonteoltaan, ja tätä Robespierre tuskin halusi. Sen sijaan hän florealin puheessa osoitti hartain äänenpainoin Rousseau'n olleen syvästi uskonnollinen mies, joka kaikesta päätellen olisi hyväksynyt hänen lanseeraamansa uskontoteorian.

Vaikka Robespierre ei suoraan maininnut Rousseau'n uskontoteoriaa, hänen avoin samastumisensa Rousseau'n uskonnolliseen maailmankuvaan, sekä puheeseen sisällytetty Rousseau'n uskonnollisuuden glorifiointi, antoivat kuulijalle mahdollisuuden huomata Robespierren ja Rousseau'n uskonnollisen ajattelun välinen yhteys. Jos hyväksymme, että Rousseau oli vaikuttanut Robespierren uskonnolliseen ajatteluun, osoittaako tämä yhteys, että Robespierre pyrki myös jossain määrin toteuttamaan Rousseau'n hahmottelemaa uskonnollista utopiaa? Cobbanin mielestä Robespierren uskontopolitiikkaa voidaan melko monissa piirteissä luonnehtia pyrkimykseksi toteuttaa Rousseau'n *Yhteiskuntasopimuksen* viimeisen luvun periaatteita käytännössä.¹⁵⁹ Itse olen samaa mieltä Cobbanin kanssa.

Miksi Robespierre tukeutui nimenomaan Rousseau'n uskontopolitiikkaan? Olkoonkin, että Rousseau'n vaikutus Robespierren poliittiseen ajatteluun oli ilmeistä, ei hän imitoinut Rousseaua kaikessa kritiikittömästi. Robespierre ei ollut esimerkiksi käyttänyt Rousseaua teoreettisena viitekehyksenä vallankumoushallituksen luomisessa, vaan hän päinvastoin poikkesi despoottisella

¹⁵⁸ Rousseau vaati *Yhteiskuntasopimuksessaan* rajoitettua uskonnonvapautta, huolimatta hahmottelemastaan kansalaisuskonnosta. Myös Robespierre säädätti florealin lakiin artiklan XI, jossa määrätään, että uskonnonvapaus säilytetään huolimatta uudesta uskonnollisesta julistuksesta. Rousseau 1996 (1762), s. 151; Robespierre, *Oeuvres*, X, s. 464.

¹⁵⁹ Cobban Alfred, *Aspects of the french revolution*, s. 179. New York 1968.

hallintokulttuurillaan Rousseau'n arvoista.¹⁶⁰ Kukin poliittinen tilanne vaatii ja vaati myös silloin tilannekohtaisen arvion. Robespierre oli jo selkeästi poikennut Rousseau'n ajattelusta myös alentamalla kansalliskonventin lainsäädännöllisen merkityksen valiokuntien kustannuksella, mikä oli suoraan vastoin Rousseau'n suoran demokratian ihannetta. Mutta nimenomaan Rousseau'n uskontopoliittisessa teoriassa Robespierre oli nähnyt jotain käyttökelpoista omiin poliittisiin tarkoituksiinsa. Elisabeth Duplayn muistelmissa Robespierren pakkomielteisenä päämääränä oli pitkään ollut sekä yhteiskunnan että uskonnollisen järjestelmän uudistaminen.¹⁶¹ Rousseau'n kansalaisuskontomalli ja hänen uskontopoliittinen strategiansa vastasivat Robespierren näkemykseen uskonnon uudistamisen välttämättömyydestä.

2.4 Cult de l'Être supreme – ideologinen päämäärä vai ”pelkkää” reaalipolitiikkaa?

Aiempien alalukujen tarkoituksena on ollut osoittaa, että Robespierren yhteiskunnalliseen ideologiaan sisältyi keskeisesti uskonnollinen järjestelmä, toisin sanoen hänen oli mahdotonta ajatella uskonnotonta valtiota. Uskonnollisen järjestelmän luomisen taustalla keskeisenä syynä oli Robespierren henkilökohtainen vakaumus, jonka juuret on jäljiteltävissä kauas ennen talven 1794 tapahtumia. Robespierre ei yhtäkkiä ”löytänyt” Rousseau'n uskonnollista teoriaa, eikä ”alkanut” nähdä uskontoa ratkaisuna yhteiskunnalliseen levottomuuteen.

On kuitenkin oikeutettua antaa vielä puheenvuoro Vovellen edustamalle traditiolle ja kysyä, miksi huolimatta Robespierren uskonnollisesta vakaumuksesta, ja hänen näkemyksestään uskonnon yhteiskunnallisesta merkityksestä, monet tutkijat näkevät ateistisen ja uskonnonvastaisen *cult de la raisonin* esikuvana deistiselle uskonnolliselle järjestelmälle, *cult de l'Être supremelle*? Miksi uskonnollisuuden puolesta propagoinut Robespierre päätyi käyttämään ateistista traditiota omiin pyrkimyksiinsä? Vastaus on siinä, että nämä tutkijat eivät katso *cult de la raisonin* olleen tosiasiallisesti ateistinen tai uskonnonvastainen.

Huolimatta *cult de la raisonin* uskonnonvastaisesta leimasta, Vovelle on korostanut *cult de la raisonin* monikasvoisuutta. Järjen kultin nimissä vietetyt kansalaisjuhlat eivät sisältäneet pelkästään kirkkojen

¹⁶⁰ Cobban Alfred, *Rousseau and the modern state*, s. 21. Blackfriars 1964 (1934).

¹⁶¹ Walter 1989, s. 652.

häpäisemistä ja sansculottien vihanpurkauksia eriarvoisena koettua kristinuskon järjestelmää vastaan. Vovelle luettelee useita eri järjen kultin juhlissa esitettyjä puheita ja valoja, joissa uskonnollinen retoriikka korostuu. *Vastedes pyhä järki olkoon meidän uskontomme* (Pariisissa 26. nivosena). *Järki laajentakoon valtakuntansa, hän yksin hallitkoon* (d'Issyssä 4. frimairena). *Järki, maailmankaikkeuden suvereeni, tuo kansojen todellinen ja ainutlaatuinen jumaluus on vihdoin perustanut valtakuntansa* (Charentesissa 30. frimairena).¹⁶² Esimerkit eri puolilta Ranskaa osoittavat, miten syvää uskonnollista tunnetta ja kunnioitusta jumaluudeksi kohotetun järjen kunniaksi esitettiin. Järjen kultin edustajien hartaus ei poikennut paljonkaan siitä, miten deistit puhuttelivat korkeinta olentoa, jumalaa. Ilmaukset *règne, divinité* ja *empire* ovat kaikki osa uskonnollista diskurssia. Niin ikään ankara kristinuskon vastustaja ja ateistiksi leimattu Dartigoyete julisti Gersissä järjestetyissä *fete de la raisonissa: jumala on käsittämätön, mutta tarpeellinen olento, kaiken hyvyyden periaate*.¹⁶³

Toisinaan järjen kultin juhlissa järkeä, *la raison*ia kunnioitettiin kaikkeuden suurena arkkitehtina, joka valvoo koko maailmankaikkeutta. *Oi järki, sinun valtakuntasi syleilköön luontoa. Ole vastedes kuolevaisten opastaja. Ikuinen olento, joka olet luonut maailman, valvo sen töitä*.¹⁶⁴ Tässäkin rukouksessa jumalalle oli annettu nimeksi *Raison*, joka valvoi niin kuolevaisia ihmisiä kuin itse maailmankaikkeutta. Jumala oli abstraktisoitu, ei-persoonallinen idea, mikä poikkesi huomattavasti kristinuskon persoonallisesta jumalasta, mutta retorisesti ja käsitteellisesti läheni deististä jumalatulkintaa. Jumala oli persoonaton voima, ominaisuus, yhtä kaikki. Jotkut järjen kultin harjoittajat puhuivat yksilöidysti korkeimmasta olennosta, *l'être suprême*, käyttäen samaa ilmausta, jota Robespierre florealin 18:na käytti jumalasta.¹⁶⁵

Vovellen mukaan järjen kultin ateistisuutta onkin syyttä korostettu. Hän näkee vahvoja perusteita uskoa jatkuvuuteen näiden kahden kultin, *cult de l'Être supremen* ja *cult de la raisonin* välillä. Hänen mielestään korkeimman olennon kunniaksi järjestettyjen kansalaisjuhlien retorinen samankaltaisuus useiden järjen kultin juhlien kanssa riittää todisteeksi siitä, että Robespierren florealina luoma *cult de l'Être suprême* olennaisilta jumaluusopillisilta piirteiltään oli jo olemassa sisäänrakennettuna *cult de la*

¹⁶² *Desormais la saine Raison fera notre religion La raison étend son empire...elle seule règne. La Raison cette souveraine de l'Univers, cette véritable et unique divinité des Nations établit enfin son Empire.* Vovelle 2001, s. 292, 293.

¹⁶³ *Dieu est cet etre incompréhensible mais nécessaire, ce principe de tout bien.* Ibid, s. 294.

¹⁶⁴ *Ô Raison, ton empire embrasse la Nature. Sois désormais le Guide de mortels. L'Être Éternel voulut créer le mondes. Tu présidas à ses travaux.* Ibid, s. 294

¹⁶⁵ Ibid, s. 294, 295.

raisoniin, järjen kulttiin. Ne olivat siis sisällöllisesti yksi ja sama juhla.¹⁶⁶

Vovelle niin ikään väittää, että Robespierren uskontopoliittinen selonteko ja kansalliskonventin julistus korkeimmasta olennosta ja sielun kuolemattomuudesta hyväksyttiin laajalti ja innostuneesti siitä syystä, että tuo julistus sisällöllisesti upposi kevään 1794 uskonnollis-yhteiskunnalliseen ilmapiiriin. Tämä taas johtui siitä, että *cult de la raison* oli jo käytännössä luonut pohjan *cult de l'Être supremelle*, kansalaisjuhlien perinne ja deistiseen uskoon perustuva diskurssi oli jo olemassa järjen kultissa.¹⁶⁷ Näin ollen Vovellen tulkinnan mukaan Robespierrellä oli pääasiallisesti reaalipoliittinen näkökulma mielessä korkeimman olennon kultin luomisessa.

Vovellen edustamaan tulkintamalliin on syytä esittää muutamia vasta-argumentteja. Jos aikalaisten silmissä *cult de la raison* oli siinä määrin samankaltainen *cult de l'Être supremen* kanssa, että kansalaiset kokivat kyseessä olevan yksi ja sama uskonto, miksi Robespierren florealin selonteko johti sensaatiomaiseen innostuksen vyöryyn halki koko maan? Jotkut kaupungit lähettivät asiamiehiä lukemaan julistusta maaseutuväestölle. Lukuisien kaupunkien klubit ylistivät sitä, Morlaasin jakobiiniklubin presidentti alusti selonteon lukemista sanomalla sen olevan sykhdyttävän ja lohduttavin puhe joka oli vallankumouksen aikana pidetty.¹⁶⁸ On huomioitava, että innostus kohdistui nimenomaan siihen dramaattiseen *muutokseen*, jonka kansalliskonventin uusi uskontolaki sai aikaan. Tämä tulee ilmi lukuisista kansalliskonventille lähetetyistä ylistyskirjeistä, joissa ilmaistiin ilo *hebertistien ateistisen järjestelmän* tuhoamisesta. Oma-aloitteisesti paikallisviranomaiset muuttivat järjen temppelit korkeimman olennon temppeleiksi maanlaajuisesti ja Chalons-sur-Marnessa poistettiin hautausmaiden yläpuolelta kyltti, *kuolema on ikuinen uni*.¹⁶⁹

Yhteishyvän valiokunnan jäsen Couthon vaati, että Robespierren selonteko painettaisiin julisteiksi katujen kulmille ja käännettäisiin kaikille kielille levitettäväksi koko maailmaan. Mikä oli syynä Couthonin innostuneeseen kiihkoon? Couthon halusi julkisesti todistaa, että ateistinen kampanja, joka oli loukannut sallimusta, oli nyt tukahdutettu. Eräs historian aikakirjoihin nimettömäksi jäänyt jakobiini julisti Robespierrelle onnittelupuheenvuorossaan, että ne, jotka olivat halunneet tuhota jumaluuden ja

¹⁶⁶ Vovelle 2001, s. 288-294.

¹⁶⁷ Ibid, s. 295.

¹⁶⁸ Kennedy 2000, s. 174.

¹⁶⁹ Ibid, s. 174, 175.

hyveen eivät olleet hyveellisiä miehiä eivätkä todellisia jakobiineja. Sitten hän totesi, että todelliset jakobiinit uskovat jumaluuden olemassaoloon, tulevaan elämään ja lakien pyhyyteen. Näiden kaikkien purkaustenomaisten kannanottojen syy on muutos: *sallimuksen, jumaluuden, korkeimman olennon* hyväksyminen osaksi kansakunnan yhteiskuntaruumista ja ateistisen järjestelmän tukahduttaminen.¹⁷⁰

Jos *cult de la raison*ia voidaan todellakin Vovellea mukaillen kuvailla deistiseksi, miksi maan laajuisesti deistien reaktiot olivat niin helpottuneita, voitonriemuisia ja jotkut jopa kostonhaluisia Robespierren florealin puheen jälkeen, ikään kuin vihollinen oli karkotettu maaperältä?¹⁷¹ Vovelle itsekin tunnistaa näitä reaktioita, kun hän kertoo kielteisistä reaktioista, joita julistus *l'Être supreme*n kultista sai aikaan joidenkin klubien ja kaupunkien keskuudessa. Kaikki klubit eivät nimittäin halunneet vaihtaa *cult de la raison*ia *l'Être supreme*en. Joillain maantieteellisillä alueilla oltiin voimakkaasti kiinnittyneitä *cult de la raison*iin ja kieltäytyttiin omaksumasta florealin 18:n julistusta.¹⁷² Miksi näin, jos kerran kyseessä oli sisällöllisesti yksi ja sama kultti?¹⁷³

Robespierreä kannattavat jakobiinit, jotka innostuen tervehtivät *cult de l'Être supreme*a, myönsivät ja itse asiassa korostivat korkeimman olennon ainutlaatuisuutta ja pesäeroa nimenomaan ateisteihin ja *cult de la raison*iin nähden, joiden he katsoivat merkitsevän samaa asiaa. Claude Payan puhui konventille viikkoa Robespierren florealin puheen jälkeen ja teki selvän eron Robespierren organisoimien kansalaisjuhlien ja tätä edeltäneiden juhlien välille. Payan liitti järjen kultin kansalaisjuhlat tuomittuihin salaliittolaisiin Hebertiin¹⁷⁴ ja Chaumetteen¹⁷⁵, joiden organisoimien järjelle omistettujen juhlien

¹⁷⁰ Blum 1986, s. 246, 247.

¹⁷¹ Jotkut jakobiinit alkoivat syytellä toisiaan aiemmista ateistisista kirjoituksista ja ajatuksista Robespierren puheen jälkeen. Robespierre, *Oeuvres*, X, s. 468.

¹⁷² Vovelle 2001, s. 296- 298.

¹⁷³ Vovellen huomio järjen kultin deistisistä piirteistä osoittaa tuon kultin poliittisen hajanaisuuden. Vaikka Vovelle osoittaa järjen kultin juhlien sisältäneen hartaitakin piirteitä, on selviä osoituksia, että tavallisesti niihin sisältynyt katolisen kirkon vastaisuus ja uskontojen pilkkaaminen ja julkinen halveksunta olivat hallitsevina mielikuvina, kun Robespierre tukijoiheen asettui julkisesti vastustamaan sitä. Toisaalta Vovellen painottama näkökulma on arvokas, sillä se korjaa traditionaalista stereotypiaa, jonka mukaan järjen kultti ja vuodet 1793-94 olivat yksinomaan uskonnolle vihamieliset ja aggressiiviset.

¹⁷⁴ Jacques-Rene Hebert (1757-94) oli Pariisin kommuunin jäsen ja sansculottien johtaja. Hebert ei hyväksynyt porvarillista tasavaltaa, vaan pyrki suoraan demokratiaan. Hän otti johdon uskonnon vastustamisessa syksyllä 1793, joskin kielsi olevansa ateisti, hän piti Jeesusta ensimmäisenä sansculottina. Yhteishyvän valiokunta pidätti hänet aamunkoitteessa 12. maaliskuuta 1794 salaliiton suunnittelemisesta.

¹⁷⁵ Pierre-Gaspard Chaumette (1763-94) Pariisin kommuunin prokuraattori ja dekrisianisaation johtajia. Hän oli Pariisin kaupungin vaikutusvaltaisimpia poliittisia johtajia ja vaikutti siihen, että Pariisin kommuuni alkoi voimakkaan uskonnonvastaisen kampanjan. Chaumette organisoi *culte de la patrien* sekä myöhemmin *cult de la raison*in. Hän organisoii myös notre damen vihkimisen järjen temppeliksi. Chaumette leimattiin moraalittomaksi, jonka ateistinen politiikka häpäisi Ranskan. Virallisesti hänet tuomittiin aristokraattina ja maanpetturina huhtikuussa vuonna 1794.

poliittinen tarkoitus oli tuhota vapaus ateismilla. Sitten Payan painotti korkeimman olennon järjestelmän sisältämää uutta poliittista päämäärää.¹⁷⁶ Tämä lausunto korostaa kahta näkökulmaa. Ensinnäkin Payan osoitti, että aikalaiset ymmärsivät ratkaisun *cult de l'Être supremen* luomisesta olleen poliittinen, ja toiseksi se luotiin nimenomaan *cult de la rasonin* sijaan, sen syrjäyttämiseksi. Kuten Ozouf mainitsee, tällaiset aikalaismielipiteet osoittavat korkeimman olennon kultin ja kansalaisjuhlien järjestelmän olleen ensisijaisesti Robespierren vastaus hänen poliittisille vastustajilleen, jotka olivat propagoineet ateismia järjen kultin sateenvarjon alla.¹⁷⁷

Kun korkeimman olennon kulttia alettiin konkreettisesti levittää ympäri maata florealin puheen jälkeen, valtiovalta teki selväksi muutoksen merkityksen. Paikallisille jakobiiniklubeille ja viranomaisille tiedotettiin, että *cult de la raison* kielletään ateistisuutensa vuoksi ja usko jumaluuteen jälleen istutetaan korkeimman olennon kultin myötä.¹⁷⁸

Meidän ei kuitenkaan ole tarpeen tässä yhteydessä keskittyä vertailemaan järjen kultin ja korkeimman olennon kultin välillä vallinneita sisällöllisiä eroja tai yhtäläisyyksiä. Tarkoituksemme on ymmärtää lähtökohtaisesti Robespierren ideologinen päämäärä *cult de l'Être supremen* suhteen, joten nähdäkseni Vovellen lähestymistapa etsiä järjen kultissa esiintyneitä samankaltaisuuksia korkeimman olennon kultin kanssa, paitsi epäoikeudenmukaisesti vähättelee *cult de l'Être supremen* erityisyyttä, ei ole tässä yhteydessä ensinkään tarpeellinen. Oleellista sen sijaan nähdäkseni on ymmärtää, miten Robespierre itse koki *cult de la rasonin*? Oliko kyseinen kultti Robespierrelle uskonnollisia allegorioita ja rukouksia vilisevä harras jumaluuden palvontatilaisuus, kuten Vovelle tuon kultin näkee? Näkikö Robespierre järjen kultissa samanlaisia käyttökelpoisia arvoja, joita hän myöhemmin itse alkoi propagoida korkeimman olennon kultissa?

Ensimmäinen *fete de la raison* vietettiin Pariisissa mainittuna brumairen toisena decadina (10.11.1793). Tuo nimenomainen juhla sisälsi runsaasti uskonnonvastaisia elementtejä ja mikä kuvaavampaa, tuo juhla liittyi ajallisesti kansalliskonventissa käytyyn ateismikiistaan. Muutamia päiviä aiemmin uskonnonvastaisuus oli roihautanut ilmieliekkeihin Pariisissa. Uskonnonvastaiset aggressiot olivat jo alkaneet departementeissa, kiitos mm. Fouchén, joka oli lietsonut paikallisten jakobiiniklubien ja

¹⁷⁶ Ozouf 1988, s. 23.

¹⁷⁷ Ibid.

¹⁷⁸ Vovelle 2001, s. 296-298.

maistraattien vihamielisyyttä katolista kirkkoa kohtaan.¹⁷⁹ Pariisissa kansalliskonventti sääti brumairen 16:na (6.11.1793) asetuksen, jonka mukaan kunnallishallitukset saivat itsenäisen oikeuden irtisanoutua katolisuudesta, mikä joudutti dekrastianisaatiokehitystä. Samana päivänä Pariisin jakobiiniklubilla esitettiin hanke, jolla tähdättiin katolisen kirkon saaman valtiontuen lakkauttamiseen. Brumairen 17:na (7.11.1793) Pariisin piispa Gobelin yhdessä pappijoukon kanssa pakotettiin irtisanoutumaan kirkollisista tehtävistään kansalliskonventin edessä, kieltäen samalla uskonsa Jumalaan. Papiston saattueena seurasivat julkiateistit Anacharsis Cloots ja Léonard Bourdon. Pariisin aggressio voimistui Chaumetten johdolla, joka kommuunin prokuraattorina säädätti asetuksen, joka määräsi kaikki kirkot suljettaviksi Pariisissa.¹⁸⁰ Kolme päivää myöhemmin vietettiin Pariisissa edellä mainittu *la fete de la raison*, järjen kultin juhla.

Näin ollen järjen kultti assimiloitui erityisesti Pariisissa vahvasti ateistiseksi juhlaaksi, jonka pyrkimys oli järjestäytyneen uskonnon tuhoaminen. Tämä vihamielisyys uskontoa kohtaan säilyi järjen kultin yhtenä keskeisenä ja näkyvänä piirteenä riittävän lukuisissa juhlissa, että järjen kultti sulautui ennemmin uskonnonkielteiseksi kuin deistiseksi juhlaaksi.¹⁸¹

Kymmenen päivää Pariisissa vietetyn *la fete de la raisonin* jälkeen Robespierre esitti frimairen ensimmäisenä (21.11.1793) laajan uskontopoliittisen puheenvuoron jakobiiniklubilla. Hänen puheensa osoittaa hänen samaistaneen *fete de la raisonin* uskontoa ja uskonnollisuutta vastustavaan ateismiin. *Miten on mahdollista, että kansalaiset puhtaasti innoittamina asettavat isänmaan alttarille hyödyttömiä ja mahtipontisia taikauskon monumentteja palvoakseen niitä riemusaatossa? Isänmaa ja järki nauravat tällaisille uhreille.*¹⁸² Kommentti oli selkeä viittaus Pariisin juhlaan. Järjen kultin juhlassa oli rakennettuna ”isänmaan alttari”, jota Robespierre kutsui tässä yhteydessä taikauskon hyödyttömäksi ja mahtipontiseksi monumentiksi. Tämän lisäksi erään paikallisen kirjapainajan vaimo oli pukeutunut provokatiivisesti järjen jumalattareksi ja istuutui korkealle Notre Damen alttarin päälle ja tervehti palvojiaan intiimillä suudelmalla. Robespierre oli ollut raivoissaan kuultuaan tästä.¹⁸³

¹⁷⁹ Maakunnissa tapahtuneista väkivaltaisista katolista kirkkoa vastaan suunnatuista vainoista ks. Bouloiseau 1972, s. 195-197.

¹⁸⁰ Robespierre, *Oeuvres*, X, s. 193; Scurr 2006, s. 266.

¹⁸¹ Bouloiseau 1972, s. 198, 199.

¹⁸² *Que des citoyens animés par un zèle pur, viennent déposer sur l'autel de la patrie, les monuments inutiles et pompeux de la superstition pour les faire servir à son triomphe, la patrie et la raison sourient à ces offrandes.* *Oeuvres*, X, s. 196; Scurr 2006, s. 266, 267.

¹⁸³ Scurr 2006, s. 267.

Robespierre jatkoi frimairen puheessaan: *Ketkä, käyttäen tekosyynään taikauskon hävittämistä, haluavat tehdä eräänlaisen uskonnon itse ateismista.*¹⁸⁴ Epäilemättä Robespierre tässäkin viittasi järjen kulttiin leimaamalla vastavallankumouksellisiksi petteureiksi ne, jotka aikoivat luoda ateismin pohjalle oman uskonnollisen järjestelmänsä. Robespierren mukaan nämä olivat vielä pahempia kuin ne, jotka pelkästään vastustavat pappien messuja. Käyttäen tekosyynä katolisen taikauskon tuhoamista propagoivat he itse toisen kaltaisen taikauskon puolesta. Robespierre totesi kunkin uskovan haluamallaan tavalla, mutta ateismi ideologiana oli täysin sopimatonta virkamiehelle ja lainsäätäjälle.¹⁸⁵

*Millä oikeudella aristokraatit ja tekopyhät tulevat turmellakseen kansalaishyveet? Millä oikeudella miehet, jotka ovat olleet tuntemattomia koko vallankumouksen ajan, esiintyvät etsiäkseen näiden kaikkien tapahtumien keskellä keinoa hankkiakseen vääryydellä kansansuosiota, vetävät mukaansa jopa patriootteja väärillä keinoillaan ja aiheuttavat keskuuteemme ongelmia ja epäsopua?*¹⁸⁶

Pariisissa vietetty *La fete de la raison* oli saanut innostuneen vastaanoton pariisilaismassoilta. Sekä juhla että sen propagoijat saavuttivat kansansuosion, jota Robespierre kovasanaisesti paheksui. Tällainen ei ollut pelkästään ”väärä keino” saavuttaa suosiota, vaan kyseessä on toimintatapa, joka tuhoaisi kansalaishyveet. Toisin sanoen *cult de la raison* uhkasi vallankumouksen moraalia ja, mikä vielä raskauttavampaa, oli aristokratian juoni. Aristokraattisuus oli yleisnimitys kaikelle vastavallankumoukselliselle toiminnalle, joka tässä yhteydessä aiheutti epäjärjestystä ja käyttivät valheellista populismia. Tämä merkitsi ateismin ja järjen kultin leimaamista rikoksiksi, jotka ilman muuta ansaitsivat giljotiinin.

Frimairena puhuessaan jakobiineille Robespierre ei korostanut omaa henkilökohtaista uskoaan. Hän vastusti selväsanaisesti ateismia, uskonnonvastaisuutta ja järjen kulttia, mutta teki sen niiden vioista käsin. Ateismi oli aristokraattinen ideologia, joka palveli vain hyväosaisten ja rikkaiden hyötyä. Uskonnonvastaisuudelle ei ollut Robespierren mukaan perusteita, koska katoliselta papistolta oli jo

¹⁸⁴ *Qui, sous le prétexte de détruire la superstition, veulent faire une sorte de religion de l'athéisme lui-même.* Robespierre, *Oeuvres*, tome X, s. 196.

¹⁸⁵ Ibid.

¹⁸⁶ *De quel droit l'aristocratie et l'hypocrisie viendraient-elles ici mêler leur influence à celle du civisme et de la vertu? De quel droit des hommes, inconnus jusqu'ici dans la carrière de la Révolution, viendraient-ils chercher, au milieu de tous ces évènements, les moyens d'usurper une fausse popularité, d'entraîner les patriotes même à de fausses mesures, et de jeter parmi nous le trouble et discorde?* Ibid.

riistetty poliittiset vaikutusmahdollisuudet. Vaikka hän ei itse ollut omien sanojensa mukaan kummoinen katolinen, hän näki jumalan ideassa tärkeän kansalaisia elähdyttävän toivon. Lisäksi Robespierre korosti uskonnon moraalisia ja poliittisia hyötyjä.¹⁸⁷ Mutta *cult de la raison* oli ateistinen uskonto, jota Robespierre ei hyväksynyt. Robespierre näki järjen kultin moninaisissa piirteissä ateistisen puolen, ei uskonnollisuutta tai hartautta. Ennen kaikkea, kuten Robespierre selvästi osoitti, hän ei kokenut järjen kulttia poliittisesti tarkoituksenmukaiseksi kultiksi.

Kun luomme katsauksen puoli vuotta myöhemmin esitettyyn florealin puheeseen, näemme että Robespierre yhä suhtautui yhtäläisyysmerkein *cult de la raison*iin ja ateismiin. Robespierre loi florealina analogian vallankumousta edeltäneisiin vuosikymmeniin. Ranskan 1700-luvun kirjalliseen ja filosofiseen ilmapiiriin vaikuttaneet ensyklopedistit¹⁸⁸ Robespierre kategorisoi ryhmittymäksi, jota hän nimittää lahkoksi, *cette secte*.¹⁸⁹ Robespierre tuomitsi ensyklopedistit raskailla syytöksillä, kuten syyttämällä heitä läheisistä henkilökohtaisista suhteista Orleansin aatelishuoneen kanssa sekä siitä, että ensyklopedistit olivat ylistäneet Englannin perustuslakia poliittiseksi mestarityöksi ja sosiaalisen hyvinvoinnin maksiimiksi, jotka syytöksinä sivumennen sanoen olivat jakobiinivaltaisessa Ranskassa siinä määrin vakavia, että *tribunal revolutionnairen* väistämätön tuomio ensyklopedisteille olisi ollut giljotiini. Ensyklopedistien kokonaisvaltaisin rikos oli kuitenkin Robespierren mukaan ateistisen maailmankatsomuksen levittäminen.¹⁹⁰ Ensyklopedistien esimerkin avulla Robespierre osoitti ateismin vaikutuksen ihmiseen huonoksi. Ensyklopedistit olivat paheellisia ihmisiä, kelvottomia kansalaisia, koska he olivat ateisteja.

Paljastettuaan ensyklopedistien rikollisuuden florealin puheessa, Robespierre nimesi samaan hengenvetoon oman aikansa isänmaan viholliset. Danton, Hebert, Guadet ja Chaumette,¹⁹¹ jotka *tribunal revolutionnaire* oli tuominnut vastavallankumouksellisina isänmaan vihollisina kuolemaan.

¹⁸⁷ Robespierre, *Oeuvres*, X, s. 195-198.

¹⁸⁸ Ensyklopedistit kuuluivat valistusajalla Ranskan henkistä yhteiskuntaelämää hallinneeseen filosofien ryhmään. Heidän saavutuksensa oli *Encyclopédie*n, 17-osaisen tietosanakirjan valmistaminen vuoteen 1772 mennessä. *Encyclopédie* sisältää kristinuskon vastaisia artikkeleita. Niinpä teokselle on langetettu uskonnon vastainen maine, vaikkakaan teoksen artikkelit eivät muodosta yhtenäistä linjaa uskontokysymykseen. Jotkut ensyklopedistit kirjoittivat myös deismeä, katolisuutta sekä yleisesti uskontoa suosivia artikkeleita.

¹⁸⁹ *Quiconque ignorerait son influence et sa politique, n'auroit pas une idée complete de la preface de notre revolution.* (Joka jättää huomiotta sen [ensyklopedistien] vaikutusvallan ja poliittisen toiminnan ei omaa täysipainoista näkemystä vallankumousta edeltävästä kehityksestä.) Robespierre, *Oeuvres*, X, s. 454, 455.

¹⁹⁰ Ibid.

¹⁹¹ Ibid, s. 456.

Viralliset syytökset näitä poliitikkoja vastaan olivat liittyneet erilaisiin salaliittoteorioihin. Nyt Robespierre yhdisti heidän rikoksensa yhden nimittäjän, ateismin, alle. *Kuten olemme nähneet, petturi Guadet tuomitsi julkisessa kokouksessa kansalaisen, joka oli maininnut sallimuksen nimeltä. Jokin aika tämän jälkeen Hebert syytti toista kansalaista, joka oli kirjoittanut ateismia vastustavan artikkelin.*¹⁹² Jumalankielteinen asenne teki ihmisestä moraalittoman ja petturin. Dantonin Robespierre väitti puhuneen samankaltaisia ajatuksia ja Chaumette oli vastikään tuomittu ateismistaan kuolemaan.¹⁹³ Robespierre osoitti näiden edellä mainittujen teeskentelijöiden käytöksen syvälliset vaikutukset yhteiskuntaan. Heidän ateisminsa häivytti selkeät yhteiskunnallisen moraalin periaatteet.¹⁹⁴ Dantonia lukuun ottamatta he olivat olleet myös järjen kultin ideoijia tai propagoijia. Itse asiassa samainen Chaumette oli ollut Pariisissa vietetyn ensimmäisen *fete de la raisonin* pääideologi, jonka ateismi oli periaatteellisempaa, ei ainoastaan katolisuutta kritisoivaa.¹⁹⁵

Robespierren suhtautuminen ateismiin ja *cult de la raisonin* osoittaa, että Robespierren uskontopoliittikka oli osittain reaktiota syksyn ja talven uskonnonvastaisuudelle. Ei kuitenkaan reaktiota sillan rakentajan ominaisuudessa, vaan siltojen polttajana. Kuten frimairen ja florealin kannanotoista kävi ilmi, Robespierre pyrki murskaamaan yhteiskunnallista hajanaisuutta edistäneet näkemykset ja ajattelutavat, ei yhdistämään niitä ajattelutapoina saman organisaation alle. Frimairen puheessa Robespierre oli kiinnittänyt huomion *cult de la raisonin* hajanaisuutta, epäjärjestystä aiheuttavana. [Cult de la raison] *aiheuttaa yhteiskunnallista epäsopua ja levottomuutta.*¹⁹⁶ Florealina Robespierre totesi, että *cult de l'Être supreme* tulisi antamaan kuolettavan iskun fanatismille.¹⁹⁷ Fanatismilla hän tarkoitti sekä poliittista valtaa käyttävää kirkkoa että ateistisia kultteja.¹⁹⁸ Robespierren uskontopoliittinen selonteko florealina oli keino tukahduttaa ateismi ideologiana ja *cult de la raison* yhteiskunnallisena toimijana. Hän ei pyrkinyt sulauttamaan *cult de la raison*ia *cult de l'Être supremeen*.

Robespierre ei keksinyt uskonnollisuutta ikään kuin poliittisena pelastuskeinona. Uskonsa jumalaan

¹⁹² *Nous avons entendu dans une société populaire le traître Guadet dénoncer un citoyen pour avoir prononcé le nom de la Providence [...] quelque temps après Hébert en accuser un autre pour avoir écrit contre l'athéisme.* Robespierre, *Oeuvres*, X, s. 456.

¹⁹³ Ibid.

¹⁹⁴ Ibid.

¹⁹⁵ Scurr 2006, s. 266; Bouloiseau 1972, s. 134

¹⁹⁶ Ibid, s. 109.

¹⁹⁷ Robespierre, *Oeuvres*, X, s. 457.

¹⁹⁸ Ibid.

hän oli julistanut sentimentaalisella rousseaumaisella äänenpainolla useita kertoja sekä jakobiineille että kansalliskonventille. Vaikka häneltä oli aiemmin puuttunut poliittista valtaa ryhtyä uskonnollisiin uudistuksiin, hänellä oli olemassa oleva uskontopoliittinen ideologia. Robespierren näkemys uskonnon yhteiskunnallisesta merkityksestä sekä kansan että valtion edunvalvojana tuli tunnetuksi vuosia ennen järjen kultin ja ateistisen liikehdinnän saavuttamaa huippukohtaa.

Mikä on tässä luvussa esittämäni kysymyksenasettelun ja argumentoinnin relevanssi? Tämä perustelu auttaa meitä ymmärtämään, miten merkittävästä yhteiskunnallisesta hankkeesta florealin 18:n selonteossa oli kysymys. Jos kysymys olisi ollut vain *cult de la raisonin* tekemisestä ”salonkikelpoiseksi” vallankumoushallituksen propagandavälineeksi, estäisi se meitä näkemästä korkeimman olennon kultin aatteellisen lujouden. Kun ymmärrämme aatteen periaatteellisen pohjan ja hankkeen yhteensopivuuden Robespierren yhteiskunnallisen utopian kanssa, voimme katsoa eteenpäin vallankumouksen kuviteltuun tulevaisuuteen ja pohtia, millainen yhteiskunnallinen vaikuttaja korkeimman olennon kultista olisi muodostunut, mikäli se olisi toteutunut Robespierren suunnitteleamalla tavalla?

Cult de l'Être supremen aiottu poliittinen merkitys kävi ilmeiseksi välittömästi selonteon jälkeen. Robespierren puheen päätyttyä yhteishyvän valiokunnan jäsen Couthon vaati, että uskontopoliittinen julistus olisi käännettävä kaikille kielille ja sitä tulisi levittää maailmanlaajuisesti.¹⁹⁹ Kaksi päivää puheen esittämisen jälkeen yhteishyvän valiokunta päätti painattaa sitä yli 400 000 kopiota välittömästi levitettäväksi ympäri Ranskaa.²⁰⁰ Paitsi selonteossa säädettyjen uusien lakien, myös puheen sisällön merkitys valtakunnan laajuiseen yhteiskuntapolitiikkaan haluttiin varmistaa. Painosmäärät kertovat, että keskusjohdon selkeä päämäärä oli toteuttaa uskontopoliittinen uudistus valtion joka kolkassa.

¹⁹⁹ Kloske 2003, s. 110.

²⁰⁰ Robespierre, *Oeuvres*, X, s. 465.

3. USKONNON KASVATUSPOLIITTINEN MERKITYS

3.1 Bastiljiko synnytti kansakunnan?

Vallankumouksen perustuslaillisessa vaiheessa²⁰¹ vuonna 1791 Saint-Just valitti teoksessaan *L'esprit de la Révolution*²⁰², etteivät Ranskan perustuslakia säättävän kansalliskokouksen luomat lait ole riittävästi vaikuttaneet sen enempää uskontoon kuin moraaliinkaan sisällöllisesti. *Lait eivät ole muuttaneet muuta kuin keinon, joka johtaa lopulta samaan lopputulokseen.*²⁰³ Saint-Just kritisoi katolista pappisvaltaa, jonka oikeudet perustuslaki yhä takasi. Saint-Justin kritiikki korosti sitä, miten tärkeänä hän näki lainsäädännön roolin yksilöiden käyttäytymisen ja elämäntapojen, *moeurs*, ohjaamisessa hyveellisiksi, *vertueux*.²⁰⁴ Saint-Justin turhautuminen vallankumouksen moraalisiin saavutuksiin, vaikkakin tuo turhautuminen kumpusi osittain henkilökohtaisesta kärsimättömyydestä, kertoo vallankumoukselle ominaisesta moraalisesta idealismista.

Regeneraatio, kansakunnan uudistamispyrkimys,²⁰⁵ oli laajalti viljelty käsite valistuksen aikakauden Ranskassa. Tämän termin käytännön arvo oli enemmän toimia iskulauseena julistuksissa ja otsikoissa kuin yhteiskunnallisena strategiana käytännössä. Regeneraatiokäsitteen erityislaatuinen voima tuli esiin poliittisessa kielenkäytössä erityisellä laajuudella kolmannen säädyn järjestäytyessä valtiopäiville ennen vallankumousta. Kuninkaalle osoitetuissa valituskirjelmissä²⁰⁶ viljeltiin regeneraatio termiä

²⁰¹ Tällä termillä viitataan aikakauteen ennen elokuun kansannousua vuonna 1792. Perustuslaki luotiin kesäkuun 1789 ja syyskuun 1791 välisenä aikana. Tämän jälkeen tämä perustuslaki oli sellaisenaan muuttumattomana voimassa elokuun kansannousuun saakka.

²⁰² Saint-Just julkaisi teoksen hieman alle 24-vuotiaana vuoden 1791 kesällä odottaessaan kärsimättömästi 25:ä syntymäpäiväänsä, joka tiesi hänelle vaalikelpoisuutta. Teosta kirjoittaessaan hän ei ollut vielä Pariisin poliittisten piirien jäsen ja teoksen oli määrä olla hänen pääsylippunsa vallankumouksen poliittiselle näyttämölle. Saint-Just pyrkiikin ilmiselvästi ajatuksillaan saamaan huomiota ja shokeeraamaan lukijoitaan. Ks. Saint-Justin kirjeenvaihto kustantaja Beuvinin kanssa. Saint-Just. *Oeuvres Complètes*, s. 1157-1161.

²⁰³ *Elles n'en ont changé que le mode qui concourt au même dessein.* Saint-Just, *Oeuvres complètes. L'esprit de la Révolution et de la constitution de France*, s. 418. Gallimard 2004.

²⁰⁴ Ibid, s. 399, 400, 417-419.

²⁰⁵ Käsite *régénère* merkitsee uudelleen synnyttämistä, uudistamista tai puhdistamista. Valistuksen aikakaudella termi alkoi merkitä kansakunnan henkisen tilan uudistamista. Valistuksen ideat kehityksestä ja edistyksestä olivat regeneraation sisäkäsitteitä. Vallankumouksen aattona käsite sai vielä voimakkaan sisällön ja kansakunnan regeneraatiosta tuli yhteiskunnallinen tavoite. Robespierren ja Saint-Justin valtakaudella regeneraatio merkitsi moraalien ja arvomaailman perinpohjaista uudistamista. Termin kääntäminen sanalla ”uudistaminen” ei vastaa termin vallankumouksen aikakaudella sisältämää voimaa. ”Uudestisyntyminen” taas on suomen kielessä liian uskonnollinen termi. Termi ”puhdistaa” taas on liian monimielinen. Käytän siis tekstissäni pääsääntöisesti alkukielestä johdettua ilmausta regeneroida.

²⁰⁶ *Cahier de doléance*, kirjelmiä, joita ympäri Ranskaa laadittiin paikallisesti kolmannen säädyn nimissä ennen vuoden 1789 valtiopäiviä kohdistamaan huomio yhteiskunnassa koettuihin epäkohtiin. Valtaosa kirjelmistä kohdistui aateliston ja papiston väärinkäytöksiin kolmatta säätyä kohtaan.

tarkoittamaan yleistä yhteiskunnallista muutosta, joka koski kaikkia yhteiskunnan tasoja, ei ainoastaan tavallista kansaa vaan erityisesti hallinnon eri tasoja. Valtakunnan kokonaisuudessaan täytyi kehittyä ja edistyä. Kolmannen säädyn ministeri Neckerille lähettämässä kirjeessä julistettiin uskoa siihen, että valtiopäivien välityksellä monarkia tulisi regeneroitumaan. *À la vie éternelle de la Monarchie française, régénérée par les Etats généraux.*²⁰⁷ Regeneraatio ei ollut kuitenkaan vain kolmannen säädyn käyttämä käsite. Jopa kuningas Ludvig XVI käytti itsestään nimitystä *regenerateur de la France*²⁰⁸. Juuri ennen valtiopäivien alkua Ludvig kirjoitti kirjeessään kolmelle säädylle: *L'Assemblée nationale que j'ai convoquée pour s'occuper avec moi de la régénération du royaume.*²⁰⁹ Kuningas esitti kolmannelle säädylle valtiopäivien juhlallisen tarkoituksen, valtakunnan regeneroimisen.

Monille vallankumouksen alkaminen merkitsi itsessään kansakunnan regeneroimistavoitteen huippukohtaa. Vallankumouksellisen energian katsottiin vapautuneen sen alkuvaiheessa, Bastiljin tuhoamisen aikaan. Tuolloin syntyi uusi ihminen, joka oli noussut vanhojen instituutioiden raunioista. Kuten Bouquier sanoi, *ennen vallankumousta ranskalaiset olivat olleet veltoja, apaattisia ja välinpitämättömiä*. Sitten vallankumous alkoi ja *kansakunta nousi, otti takaisin voimansa ja silmänräpäyksessä orjuutetusta kansasta tuli sankarien kansakunta.*²¹⁰ Tämän ajattelutavan mukaan kansakunnan regeneroituminen alkoi ja saavutti täyttymyksensä pallohuoneen valan, Bastiljin valtauksen ja muiden vuoden 1789 tapahtumien yhteydessä, joissa kansa toimi voimakkaana ideologisesti yksimielisenä joukkona. Kansakunta uudestisyntyi, regeneroitui, koska se oli todistanut olevansa vapaa ja yhteiskunnallisesti kypsä kokonaisuus, joka pystyisi toimimaan yhtenäisenä kansalaisten armeijana katkoakseen eriarvoisuuden kahleet yltään.

Mikäli vallankumouksen uudistava energia osoittaisi hengästymisen merkkejä, parannuskeinoksi ymmärrettiin uudistaa se hetki, joka oli alun pitäen vapauttanut tuon energian. Vallankumouksen alun tuoreus ja elinvoimainen kiihkeys romantisoitiin kansakunnan kollektiivisessa muistossa ja Bastiljin valtauksen vuosipäivä 14. heinäkuuta luotiin merkittävimmäksi kansalaisjuhlaksi.²¹¹ Kansalaisjuhlia ei kuitenkaan tämän ajattelutavan mukaan nähty kasvattajina, regeneraation välineinä, vaan muistuttajina

²⁰⁷ Mona Ozouf, *L'homme régénéré*, s. 128. Gallimard 1989. Viittaus Henry Aureillen teokseen *Credo du Tiers État, Lettres du Tiers État à Monsieur Necker*.

²⁰⁸ Ibid.

²⁰⁹ Ibid.

²¹⁰ *La nation française était indolente, apathique, insouciant ... elle se lève, reprend sa puissance et, en un clin d'oeil, d'un peuple d'esclaves devient un peuple d'héros*. Ibid, s. 134.

²¹¹ Ibid, s. 132-138.

jo tapahtuneesta regeneraatiosta, vallankumouksen alkuakordien mieleen palauttamisessa.

Ne jotka ajattelivat regeneroitumisen toteutuneen vallankumouksen ensimmäisen vaiheen uudistuksissa, uskoivat että ihminen oli löytänyt keinon ja kapasiteetin jatkaa edelleen uudistusten tiellä. Tässä regeneroitumiskäsitteessä ei ollut kysymys kansakunnan uudistumisen yksityiskohtaisesta suunnittelusta ja laskemisesta, ideaalin teoreettisesta määrittelystä. Vallankumous oli aloittanut liikkeen, joka mystisellä luonnon vastustamattomalla voimalla etenisi kohti voittoisaa päämääräänsä. Tämä oli iskulauseiden politiikkaa, todellisuutta luotiin romantisoiduilla lauseilla. Tämä diskurssi oli vallankumousta edeltäneen valistuksen aikakauden rauhallista idealistista diskurssia, joka paljastaa paitsi regeneraatiokäsitteen sisällöllisen epämääräisyyden myös valistusajan strategisen ponnettomuuden.

Toinen tapa oli nähdä regeneraatio tulevana kehityksenä. Se ei ollut vielä tapahtunut, se oli vasta tulossa. Miten se tapahtuisi, olisi poliittinen kysymys. Tämän utopistisen ajattelumallin mukaan *ancien regime* oli järjestyetty, se oli raadeltu, mutta sen rievut olivat yhä jäljellä. Muistot, tavat, tottumukset, kieroutuneet toimintamallit, joita lait eivät vielä olleet suoristaneet, vaikuttivat yhä. Vallankumouksen täytyisi koskettaa tasapuolisesti kaikkia ranskalaisia.²¹² Abbé Grégoire kiteytti kansakunnan yhteiskunnallisen tilan suhteessa regeneroitumistavoitteeseen: *Sen välissä millaisia olemme ja millaisia meistä täytyisi tulla, on valtava välimatka. Ponnistelkaamme voimakkaasti täyttääksemme tämä välimatka.*²¹³

Robespierren ja jakobiinien näkemys regeneraatiosta perustui käsitteen jälkimmäiseen tulkintaan. Koska perisyntiin ei uskottu, kaikki perversiot ihmisluonteessa johtuivat yhteiskunnallisten olosuhteiden moraalisesta vääristymästä. Näin ollen ihminen täytyi johdattaa hänelle luonteenomaiseen alkuperäiseen hyvyyteen muuttamalla yhteiskunnallista moraalialia.²¹⁴ Jo vuonna 1789 Robespierre oli kritisoinut opetusvaliokunnan koulutussuunnitelmia väittäessään, että ihmisen korruptoituneisuus johtuu sosiaalisten instituutioiden paheellisuudesta. Näin ollen ihmisen regeneroimiseen vaadittaisiin

²¹² Ozouf 1989, s. 140-145.

²¹³ *Il reste un intervalle énorme entre ce que nous sommes et ce que nous pourrions être. Hâtons-nous de combler cet intervalle.* P.V. Convention, t. III, s. 365.

²¹⁴ Blum 1986, s. 103.

sosiaalisten instituutioiden uudistamista.²¹⁵

Robespierrelle kansakunnan uudistamiseen eivät riittäneet vuosien 1789 ja 1791 väliset institutionaaliset muutokset. Regeneroimisprosessin keston ja kattavuuden Robespierre oli ideoinut jo ennen vallankumousta vuonna 1789 kirjoittamassaan *mémoiressa*, jossa hän asetti kuninkaan, Ludvig XVI:n, tehtäväksi johdattaa kansakunta kohti hyveitä yleispäteviin ja muuttumattomiin moraaliperiaatteisiin perustuvien lakiuudistusten avulla. Tämä uusi lakien järjestelmä johtaisi yhteiskuntaan, joka olisi vapaa sorrosta, tyranniasta, pelosta, epäluulosta, ylpeydestä, itsekkyydestä, vihasta ja petollisuudesta.²¹⁶ Pelkkä pallohuoneen vala sen enempää kuin Bastiljin myrskykään eivät riittäisi viemään yhteiskunnallisia uudistuksia niin pitkälle. Yhteiskuntaruumis täytyisi puhdistaa. Kuten jakobiini Francois Deforgues vuoden 1793 lopussa lausui, kaikki, jopa kielenkäyttö, täytyi uudistaa tasavaltaisten periaatteiden mukaiseksi.²¹⁷ Millä keinoilla kansakunnan tuleva regeneraatio toteutettaisiin?

3.2 Regeneraatio koulutuspolitiikan avulla?

Jakobiinit näkivät kansallisen koulutusjärjestelmän luomisen keskeisenä askeleena regeneraation toteuttamiseksi. Idea yleisen ja yhtäläisen peruskoulujärjestelmän luomisesta valtion kansalaiskasvatuksellisista lähtökohdista käsin ei ollut yksin vallankumouksen tai jakobiinien aikaansaannos. Jo Montesquieu oli todennut, että koulutusta koskevien lakien täytyy olla sidoksissa hallitusvallan periaatteisiin. Valistuksen aikakausi oli nimensä mukaisesti kansakunnan kouluttamissuunnitelmien kulta-aikaa. Mitä koulutuksella tarkoitettiin? Kysymys ei valistusfilosofeillekaan ollut pelkästä tiedon välittämisestä. Ensyklopedisti Charles Pinot Duclos²¹⁸ kiinnitti jo vuonna 1750 huomion opetuksen laajempaan ja strategisempaan yhteiskunnalliseen funktioon. *On trouve parmi nous beaucoup d'instruction et peu d'éducation*, kommentoi Duclos silloista koulutuspolitiikkaa. Opetuksesta, *instruction*, ei Duclosin mukaan yhteiskunnassa ollut pulaa, mutta kasvattamiseen, *éducation*, yhteiskunnan täytyisi kiinnittää enemmän huomiota. Duclosin

²¹⁵ Palmer 1988, s. 130.

²¹⁶ Robespierre, *Oeuvres*, I, s. 95.

²¹⁷ Blum 1986, s. 221.

²¹⁸ Duclos oli ensyklopedistien kansoittamien pariisilaisten kirjallisuussalonkien, mm. kuuluisan ja hienostuneen *le salon de la rue de belle-chassen*, aktiivinen osallistuja, ja aikalaisten keskuudessa huomattava valistusfilosofi. Duclos toimi Ranskan akatemian sihteerinä vuoteen 1772 saakka.

mukaan kasvattaminen, *éducation*, oli erityisesti ihmisen moraalin kehittämiseen ja yhteiskunnallisen etiikan luomiseen johtavaa toimintaa ja poikkesi näin informatiivisen opettamisen, *instruction*, käsitteestä. *Éducation* käsitteen soveltaminen koulutuspolitiikkaan korosti valtion tehtävää opettaa ihmisille hänen yhteiskunnalliset oikeutensa ja velvollisuutensa. Kansalaiskasvattamisen esimerkkinä Duclos näki aikakaudelleen ominaisesti antiikin, erityisesti spartalaisen kasvatusmallin, joka kasvatti spartalaisista joskin lukutaitoisia, ennen kaikkea isänmaansa näköisiä kansalaisia.²¹⁹

Valistusfilosofit olivat kohdistaneet kritiikkinsä erityisesti katolisen kirkon ylläpitämään opetukseen. Louis-René Caradeuc de la Chalotais kohdisti teoksessaan *Essai d'éducation nationale* syytöksen erityisesti jesuiittojen koulutusjärjestelmää kohtaan. La Chalotaisin mukaan jesuiitat eivät olleet todellisia valtion kansalaisia, koska heidän uskollisuudenvallansa oli vannottu valtiota korkeammalle taholle, heidän opetuksensa ei katsottu koituvan valtion hyödyksi. La Chalotaisin kirkonvastaisuuden oleellisin motiivi on kiinnostava: kirkon järjestämän opetuksen sisältö ei kohdistu kansalaishyveisiin. La Chalotais ei arvioinut kirkon ylläpitämän opetuksen tasoa itsessään. Tematiikan sijaan häntä kiinnosti ideologia. Moraalisten ja poliittisten hyveiden tuli hänenkin mukaansa olla kaiken opetuksen kasvatuksellinen päämäärä, jota sääntökunnat sen enempää kuin papitkaan eivät kunnioittaneet.²²⁰

Ennen vallankumousta 1700-luvun jälkipuoliskolla esitetyt koulutusreformit pohjautuivat kahteen tavoitteeseen. Ensinnäkin koulutusjärjestelmää hallinnut uskonnollisuus täytyi syrjäyttää maallisella, kansallisella koulutusjärjestelmällä, joka korosti kansalaisten oikeuksia ja velvollisuuksia kansalaisyhteiskuntaa kohtaan. Toiseksi koulutusjärjestelmä täytyisi uudistaa tavoitteena yhteiskunnan muuttaminen. Yhteiskunta- ja kasvatustieteiden mallina oli universumin fyysinen järjestyksellisyys ja luonnonlait. Yhteiskunta oli määriteltävissä, mitattavissa ja laskettavissa. Myös kansalaiset oli mahdollista muokata ja kasvattaa moraalisesti tietyn muotin mukaisesti.²²¹

Vallankumous ei siis keksinyt sen enempää ideaa kansakunnan regeneraatiosta kuin koulutusjärjestelmän kytkemisestä regeneroimispäämäärän palvelukseen. Jakobiinihallinto otti kuitenkin selkeän askeleen konkretisoidakseen koulutuksen kasvatuksellisen ulottuvuuden. Kansalaiskasvatuksen merkityksestä uudessa opetussuunnitelmassa tuli poliittisesti merkittävä

²¹⁹ Duclos Charles. *Considérations sur les mœurs de ce siècle*, (ed. F.C.Green), s. 20-22. Cambridge 1946.

²²⁰ Baker Keith. *Condorcet, raison et politique*, s. 376. Paris 1988.

²²¹ Baker 1988, s. 382.

kysymys erityisesti tasavallan perustamisesta vuoden 1792 syksystä lähtien. Lisäksi jakobiinien käsitys regeneraation sisällöstä oli muuttunut konkreettisesti vallankumousta edeltäneiden filosofien hampaattomasta pohdinnasta. Ne kansalaishyveet ja moraali, mitkä riittivät vuoden 1789 vallankumoukselle, eivät enää riittäneet syksyn 1792 tasavallalle.

Tasavallan julistamisen jälkeen opetusvaliokunta, *committée d'instruction publique* työskenteli lakkaamatta uuden koululain hyväksyttämiseksi konventissa. ”Condorcetin²²² suunnitelma”, joka julkaistiin konventissa vuoden 1792 joulukuussa²²³, joutui kuitenkin välittömästi vastatuuleen. Condorcetin suunnitelmassa kiinnitettiin huomio oppimisen kognitiiviseen puoleen ennemmin kuin moraaliseen kasvattamiseen. Tieteelliset ja tekniset oppiaineet olivat etusijalla, eikä maailmankatsomuksellinen näkökulma kuulunut Condorcetin kansalliseen opetussuunnitelmaan. Condorcetin suunnitelma olisi merkinnyt viisiportaisen opetusjärjestelmän luomista, korostaen valtion roolia korkeamman koulutuksen takaajana kaikille halukkaille.²²⁴

Durand-Maillane kritisoi kansalliskonventin istunnossa 12. joulukuuta opetusvaliokunnan ja Condorcetin ehdotelmia ideologisista asetelmista käsin.²²⁵ Durand-Maillane asetti vastakohtaisiksi käsitepareiksi tieteen, *science* ja tasavaltaisen hyveen, *vertu republicaine*. Käsillä ollut ehdotelma tähtäsi oppilaiden älylliseen kehitykseen tieteen keinoin. Koulutuksen tavoite sitä vastoin olisi ennen

²²² Jean-Antoine-Nicolas de Condorcet (1743-1794) oli tehnyt huomattavan uran matemaatikkona ja filosofina ennen vallankumousta. Hän oli ollut Ranskan tiedeakatemian jäsen kahdenkymmenen vuoden ajan. Vaikkakin aatelineen syntyperältään, hän julistautui tasavaltaiseksi jo ennen tasavaltaa. Huolimatta tästä hän joutui maaliskuussa 1794 vangituksi ja löytyi pian kuolleen sellistään.

²²³ Kyseisen koulutus uudistuksen käsitteleminen konventissa joulukuussa 1792 osoittaa, miten tärkeänä koulutuspolitiikka koettiin Vallankumouksen tasavaltaisessa vaiheessa. Condorcet oli julkaissut jo vuoden 1791 aikana *Mémoires sur l'instruction publique* ja vuoden 1792 huhtikuussa luovuttanut kansalliskokoukselle opetusvaliokunnan nimissä teoksen *Rapport et projet de décret sur l'organisation générale de l'instruction publique*. Lakiasäättävät elimet eivät olleet ottaneet niitä istuntokäsittelyyn. Nyt kun tasavalta oli juuri perustettu ja kansalliskonventti valittu, uusi opetusvaliokunta kiinnitti välittömästi huomiota Condorcetin suunnitelmaan lokakuusta 1792 lähtien. Kuningas oli vangittuna ja oikeudellinen prosessi kuninkaan kohtalosta oli kuumimmillaan konventissa. Kuninkaan teloitamisesta päätettiin lähiviikkoina. Silti samaan aikaan Condorcetin suunnitelmalle uhrattiin konventissa lukuisia istuntokertoja useiden viikkojen ajan. Baker 1988, s. 383, 413; Palmer R.R. *The improvement of humanity. Education and the french revolution*, s. 124, 129. Princeton 1985.

²²⁴ Condorcet oli fysiokraatti, joka uskoi yhteiskunnan uudistamiseen luonnontieteellisen mallin mukaan. Hän pyrki soveltamaan yhteiskuntatieteisiin newtonilaista tulkintaa universumin fyysisestä todellisuudesta. Tässä suhteessa Condorcet oli erityisesti valistuksen ja ensyklopedistien lapsi. Baker 1988, s. 382.

²²⁵ Condorcetin elämäkertakirjoittaja Baker väittää suhtautumisen Condorcetin suunnitelmaan muuttuneen ratkaisevasti juuri kyseisen Durand-Maillanen puheenvuoron jälkeen. Durand-Maillanen puheenvuoro esitettiin 12. joulukuuta, ja tätä seurasi useita samanhenkisiä vetoamuksia konventille. Esim. Masuyer väitti Durand-Maillaneaa kehitellen, että elitistinen opetusjärjestelmä palauttaisi Ranskan yhteiskunnallisesti eriarvoiseksi ja takaisin 1700-luvulle. Seurauksena oli konventin jakautuminen koulutuspolitiikan suhteen. Viikossa yleinen mielipideilmasto muuttui ehdotusta vastaan. Baker 1988, s. 413-416.

kaikkea tehdä lapsista hyviä kansalaisia. Kasvattaakseen todellisia tasavaltalaisia, valtio ei tarvitsisi tiedettä kasvattajaksi vaan hyveen. Durand-Maillanen mukaan hyveellisen kansalaisen ei tarvinnut ymmärtää tasavallan lakeja rakastaakseen niitä.²²⁶ Durand-Maillane väitti niin ikään, että Condorcetin moniportainen ja hierarkisoitu opetusjärjestelmä tuottaisi *tieteen ja valistuksen nimissä* kansalaisia, jotka olisivat kenties *kyvykkäitä hallitsemaan ja ohjaamaan kansan yleistähtoa, kuten olivat tehneet kuninkaat ja papit ennen heitä.*²²⁷ Ranskalaiset eivät tarvitse tiedettä enempää kuin on tarpeellista hyveen saavuttamiseksi, Durand-Maillane jatkoi²²⁸.

Niin ikään Robespierre hyökkäsi Condorcetin suunnitelmaa vastaan ehdottomalla ja paatoksellisella vyörytyksellä, eikä kukaan huomattavista jakobiineista tukenut sitä. Lopputulos oli, että vaikka kansalliskonventti oli yksimielinen siitä, että tarvittiin valtakunnallinen ensimmäisen asteen opetusjärjestelmä, uutta opetuslainsäädäntöä ei saatettu voimaan talvella 1792 - 93.²²⁹

Negatiivinen reaktio Condorcetin suunnitelmaa kohtaan korostaa kahta asiaa. Ensinnäkin Condorcetin luonnontieteellinen painotus valistusaikakauden näkökulmasta ei soveltunut vallankumouksen ideologisesti radikalisoituvaan todellisuuteen. Jakobiineille kansakunnan moraalinen regeneraatio oli vallankumouksen yhteiskunnallinen päämäärä. Kansalaisten oli opittava ajattelumalli, jolle keskeistä olivat kansalaishyveet. Tiede itsessään, valistuksen ja modernin luonnontieteen lähtökohdista, ei ollut päämäärä, vaan tieteen arvo täytyisi arvioida alistetussa suhteessa jakobiinien määrittämään arvojärjestelmään. Ideologian oppiminen oli tärkeintä. Toiseksi, Condorcetin ehdotelmaa vastustavat kommentit osoittavat, miten merkittävänä ja keskeisenä polkuna koulutus kaikesta huolimatta nähtiin regeneroituneen kansan luomiseksi. Argumentit kyseistä Condorcetin mallia vastaan olivat ennen kaikkea ideologisia. Suunnitelma ei ollut riittävä regeneroimaan kansakuntaa eikä kiinnittänyt riittävästi huomiota moraalin ja hyveopin opettamiseen. Vuoden 1793 aikana konventille esitettiin Condorcetin esityksen jälkeen kolme erillistä koulutuspoliittista ehdotelmaa, jotka kaikki kertovat samasta ristiriidasta.

²²⁶ Baker 1988, s. 413-414

²²⁷ *Sous prétexte de sciences et lumières on propose à la nation de faire un état particulier et permanent à une classe de citoyens; et quels citoyens? Les hommes les plus capables de dominer l'opinion publique en la dirigeant, car il y a une superstition pour ce qu'on appelle savants, comme il y en avait une pour les rois et pour les prêtres.* Baker 1988, s. 414. On huomionarvoista, että näiden intelligentsian vastaisten puheenvuorojen esittäjät olivat itse korkeasti oppineita miehiä.

Palmer 1985, s. 130.

²²⁸ Guillaume, *Procès-verbaux* I s. 124.

²²⁹ Palmer 1985, s. 134.

Koulutuspolitiikka korostui merkittävänä poliittisena kysymyksenä vuoden 1793 kesäkuusta lähtien, jakobiinien noustua valiokuntien ja vallankumousohallituksen johtoon. Yhteishyvän valiokunta antoi jälleen opetusvaliokunnalle tehtäväksi uuden koulutuspoliittisen suunnitelman luomisen.²³⁰ Uusi ehdotelma syntyikin jo 26. kesäkuuta, mikä kuitenkin hylättiin. Lakia syytettiin kirkollisen vaikutusvallan lisäämisestä koulujärjestelmään. Kyseinen lakiehdotus korosti kuitenkin yhteiskunnan tehtävää kansalaisten kasvattajana ennemmin kuin oppineisuuden takaajana. Kouluttaminen ja kasvattaminen, *education* asetettiin koulutuspolitiikan tavoitteeksi. Keskusjohtoisesti kontrolloitu kansallinen järjestelmä sisältäisi vain yhden opetuksellisen, *instruction* tason, peruskoulutuksen, mutta sen sijaan laajat suunnitelmat kansalaiskasvatuksesta.²³¹ Tämä lakiehdotus painotti kansalaisjuhlien, *fêtes nationales*, koulutuksellista merkitystä tasavaltaisten periaatteiden opettamiseksi. Lakiehdotuksessa määriteltiin erillisillä teemoilla varustettuja kansanjuhlia, joissa juhlittiin erityisesti nuoruuden eri ikävaiheisiin liittyviä yhteiskunnallisia velvollisuuksia ja vastuita.²³²

Toistamiseen epäonnistuneen lakialoitteen takia jakobiinien johto alkoi käydä kärsimättömäksi ratkaistakseen koulutuskysymyksen. Robespierren onnistui perustaa uusi opetusvaliokunta olemassa olevan opetusvaliokunnan rinnalle. Hän valitutti itsensä tähän valiokuntaan, jota kutsuttiin myös nimellä ”kuuden komissio.” Samalla kun julkisesti nolattu alkuperäinen valiokunta jätettiin askaroimaan metrisen järjestelmän pariin, otti tämä uusi rinnakkainen valiokunta tehtäväkseen koulutusjärjestelmän luomisen.²³³

Seuraava lakiehdotelma ilmestyi vain muutaman viikon kuluttua edellisestä. Robespierre oli tutustunut edesmenneen kansanedustajan Michel Lepeletierin muistioihin ja editoi siitä mieleisensä. Lepeletierin ehdotelma²³⁴ kansallisen opetusjärjestelmän luomiseksi sisälsi yksityiskohtaisen koululainsäädännön

²³⁰ Kyseisen ehdotelman laatimisesta vastasivat opetusvaliokunnassa Abbé Sieyes, P. D. Daunou ja Joseph Lakanal.

²³¹ Palmer 1985, s. 135.

²³² Barnard, H.C. *Education and the french revolution*, Cambridge 1969, s. 117.

²³³ Palmer 1985, s. 137.

²³⁴ Lepeletierin ehdotelma valmistui alun perin vuoden 1793 alussa. Se oli reaktio Condorcetin ehdotelmaan, joskin sisällytti monia kohtia Condorcetilta. Äänestettyään Ludvig XVI:n kuoleman puolesta Lepeletier, joka oli aateline, salamurhattiin erään rojalistin toimesta. Tämän johdosta suunnitelma hautautui, mutta Félix Lepeletier, edellisen veli, toi suunnitelman uudelleen päivänvaloon vuoden 1793 kesällä. Tuolloin opetusvaliokunnan ”kuuden komissioon” noussut Robespierre korjasi Lepeletierin kouluasetusluonnosta ja hyväksytti sen konventissa vuoden 1793 lokakuussa.

alemmille luokka-asteille²³⁵. Lepeletier alleviivasi klassista eroa käsitteiden *instruction* ja *éducation* välillä. *Éducation* merkitsi enemmän koulutuksen kasvatuksellista puolta ja oli näin ollen kaikkien kansalaisten ehdoton tarve ja vaatimus. *Instruction* sisälsi tiedollisesti vaativampaa opetusta, joka ei sisältänyt niinkään moraalista ja asenteellista tendenssiä.²³⁶ Lepeletierin ajatus yleisestä oppivelvollisuudesta, *éducation commune*, oli dramaattinen ja vallankumouksellinen. Laissa säädettiin yleinen oppivelvollisuus viisi vuotta täyttäneille lapsille, niin tytöille kuin pojillekin. Spartalaisen mallin mukaisesti lapset vietäisiin kodeistaan asumaan sisäoppilaitoksen kaltaiseen organisaatioon. Tällaisia kouluja kutsuttaisiin nimellä tasa-arvon talot, *maisons d'égalité*. Nimensä mukaisesti niihin koottaisiin yhteiskuntaluokista riippumatta kaikki tietyn maantieteellisen alueen lapset. He tulisivat elämään tiukan valvonnan ja kurin alaisuudessa, nukkuisivat kovilla sängyillä ja käyttäisivät yhdenmukaisia vaatteita.²³⁷

Lepeletierin idea oli tasa-arvoisuuden pyrkimyksessään syvälinen. Sekä köyhät että hyväosaiset lapset eläisivät kuudesta seitsemään vuoteen samojen materiaalistien olosuhteiden ja saman valvonnan alaisuudessa.²³⁸ Lakiehdotuksen merkittävä aatteellinen sanoma oli, että lapset kuuluvat tasavallalle, eivät perheilleen. Siksi tasavalta olisi vastuussa lasten moraalista muokkaamisesta ja nimenomaan valtio loisi heistä hyveellisiä kansalaisia. Robespierren laatimassa esipuheessa koululainsäädännön tavoitteista todettiin, että yleisen oppivelvollisuuden tavoitteena on kouluttaa lasten sydämiä ja mieliä sekä antaa jokaiselle kansalaiselle *riittävästi tietoa*, mikä tahansa hänen ammattinsa tulisi olemaan²³⁹. Riittävä määrä tietoa sisälsi lukemisen, kirjoittamisen ja laskennon lisäksi moraalista valmennusta, johon sisältyisi tietoa perustuslaista, vallankumouksen historiasta ja moraaliperiaatteista sekä kansantaloustiedettä. Lisäksi he oppisivat ulkoa kansallismielisiä lauluja. Lapsille opetettaisiin myös käytännön työtä, jota he opettelisivat työskentelemällä lähiseutujen tehtaissa tai tiehallinnon alaisuudessa. Pojat olisivat oppivelvollisuuden alaisia kaksitoistavuotiaiksi, tyttöjen oppivelvollisuus

²³⁵ Suunnitelmaan sisältyi artiklat myös kiistanalaisen jatkokoulutuksen osalta. Tämä oli linjassa Condorcetin suunnitelman kanssa, sisältäen neliportaisen koulutuksen, joka korkeimpana asteena olisi lycée. Lepeletierin suunnitelma keskittyi kuitenkin ensimmäisen asteen peruskoulutuksen järjestämiseen.

²³⁶ Lepeletierin mukaan ensimmäiseltä asteelta voisi nousta seuraavalle koulutuksen tasolle vain keskimäärin yksi 50:stä ja tämän jälkeen ainoastaan puolet voisi päästä sitä seuraavalle tasolle. Näin edeten vain häviävän pieni osa saavuttaisi lycée tason opetuksen. Lepeletierin ajatukset *instruction* ja *education* käsitteistä, sekä hänen mieltymyksensä spartalaiseen koulutusmalliin ovat hyvin samankaltaisia edellä mainitun valistusfilosofi Duclosin ajatusten kanssa, jotka Duclos oli ilmaissut vuonna 1750 julkaistussa teoksessaan. Lepeletier oli mitä ilmeisimmin Duclosinsa lkenut.

²³⁷ Palmer 1985, s. 137-140; Barnard 1969, s. 120, 121; Robespierre, *Oeuvres*, X, s. 36-41.

²³⁸ Palmer 1985, s. 141.

²³⁹ Robespierre, *Oeuvres*, X, s. 35. *Projet de décret sur l'éducation nationale, art. IV.*

päätyisi vuotta aiemmin.²⁴⁰

Lepeletierin ehdotelma julkaistiin ja hyväksyttiin Robespierren editoimana 13. elokuuta vuonna 1793. Lain toimeenpaneminen kaikilta osin osoittautui kuitenkin mahdottomaksi. Lasten erottaminen vanhemmistaan seitsemäksi vuodeksi kohtasi sekä eettisiin näkökulmiin että elinkeinoelämän vaatimuksiin perustuvaa vastustusta. Maatalousyhteiskunnassa kyseinen vaatimus lasten lähettämisestä sisäoppilaitoksiin olisi merkinnyt arvokkaiden käsiparien menetystä maatalouden töistä. Lisäksi, kuten Abbé Grégoire²⁴¹ totesi, mikään ei korvaa vanhempien antamaa esimerkkiä päivittämisessä huomaavaisuuden ja huolenpidon osoittamisessa, sekä veljellisen rakkauden ja myötätunnon, jotka myös ovat jakobiinihyveitä, ilmaisemisessa.²⁴² Danton myönsi periaatteellisella tasolla valtion yksinoikeuden lapsen kasvattamiseen toteamalla, että vaikka hän on isä, hänen lapsensa ei kuulu hänelle vaan valtiolle ja valtion on päätettävä, mitä hänen tulee tehdä palvellakseen valtiota hyvin. Danton kuitenkin ymmärsi lapsityövoiman merkityksen maatalousalueilla ja ehdottikin lievennystä sisäoppilaitospakkoon, ei oppivelvollisuuteen sinänsä.²⁴³

Lepeletierin laista tuli lopulta kuollut kirjain ja, vaikkakin muodollisesti hyväksyttynä se joutui jakamaan Condorcetin ja Lakanalin lakiehdotusten kohtalon. Ranskan ensimmäinen virallinen koululaki saatiin lopulta vuoden 1793 joulukuussa. Ns. Bouquierin laki²⁴⁴ tuli tosin voimaan vain kolmen ensimmäisen artiklan osalta, jotka koskivat alaluokkien pakollista peruskoulutusta. Aiemmat koulutus uudistusta koskeneet lakialoitteet olivat kaatuneet nimenomaan ylemmän koulutuksen moniportaisuudesta (*primaire, secondaire, instituts, lycées*) kiistelemiseen. On korostettava, että yli vuoden hedelmättömältä vaikuttaneen koululainsäädäntökeskustelun ongelma oli juuri ylempien asteiden opetuksellisten standardien luominen²⁴⁵. Vallitsi erimielisyys siitä, kuinka laajalti valtion tuli organisoida kansalaisten korkeampaa koulutusta.

²⁴⁰ Klosko 2003, s. 108; Palmer 1985, s. 139; Barnard 1969, s. 120.

²⁴¹ Abbé Grégoire edusti papistoa vuoden 1789 valtiopäivillä, mutta oli ensimmäisten joukossa vannomassa uskollisuuden valan valtiolle.

²⁴² Robespierre. *Oeuvres*, X, s. 35-42; Barnard 1969, s. 118-123.

²⁴³ Barnard 1969, s. 123.

²⁴⁴ Gabriel Bouquier, josta tuli opetusvaliokunnan jäsen vuoden 1793 lokakuussa, tuli tunnetummaksi Vallankumousta propagoineena säveltäjänä kuin poliitikkona. Hän ei juuri käyttänyt konventissa puheenvuoroja ennen lakialoitettaan.

²⁴⁵ Vaikka olivat itse suurelta osin lainoppineita, jakobiinit suhtautuivat ristiriitaisesti korkeampaan koulutukseen. Yhteiskunnan alennustila Ancien Regimen aikana ei ollut oppineisuuskysymys vaan arvokysymys. Oppineisuuteen, joka kasvatti ihmisessä kriittisyyttä ja antoi älyllisiä keinoja toisinajatteluun, suhtauduttiin epäluuloisesti. Jakobiinit eivät ajatelleet oppineisuuden itsessään nostavan yhteiskunnan moraalia.

Ensimmäisen asteen koulutuksen tarve nähtiin kuitenkin samoista lähtökohdista: jokaisen lapsen täytyi oppia lukemaan, kirjoittamaan ja kohtuullisessa määrin aritmetiikkaa. Bouquierin laki kaikessa yksinkertaisuudessaan nähtiin riittäväksi vapauden ja tasa-arvon periaatteiden toteuttamiseksi koulutuspolitiikan osalta. Laki korostikin sitä, että perusasteen koulutus kuului kaikille pienille lapsille. Bouquierin lain mukaan kaikki lapset täytyi ankarien rahallisten sakkojen uhalla lähettää kouluun.²⁴⁶ Bouquierin toisen vaiheen suunnitelma sisälsi myös korostetusti kansalaiskasvatuksellisia piirteitä ja moraalista valmennusta. Lakiin liitettiin varttuneempien aikuisten kansalaisten aikuiskasvatus poliittista elämää varten kansallisjuhlien välityksellä.²⁴⁷

Jakobiinivallan koulutuspoliittinen historia vuoden 1793 aikana osoittaa, miten keskeisen tärkeällä sijalla kouluttaminen nähtiin uuden kansallistunteen ja kansalaisyhteiskunnan luomiseksi. Luonnontieteellinen ja opillinen sivistys jäi kuitenkin lopulta toisarvoiseksi päämääräksi. Moraalinen, hyveopillinen näkökulma koettiin tärkeämmäksi kuin luonnontieteet ja opillinen sivistys. Korkeamman koulutuksen takaamista ei nähty valtion ensisijaisena vastuualueena. Päinvastoin erimielisyydet toisen asteen koulutusjärjestelmän luomisessa paljastivat jakobiinien epäluulon oppisivistystä kohtaan.

Kansalaisten kasvattaminen hyveellisiksi tasavaltalaisiksi, sanalla sanoen yhteiskunnan regeneroiminen, vaati opetuksellisen tason lisäksi syvällisemmän, inhimilliseen käyttäytymiseen ja elämäntapaan liitetyn kasvatuksellisen tason. Vallankumouksen keskeiseksi päämääräksi tuli regeneraatiokehitys, sitä ilman vallankumous ei toteutuisi. Kansalaisten regeneroiminen edellytti muutosta, joka ei ollut älyllinen oppimisprosessi, kyseessä oli enemmän uusi tapojen ja toimintamallien verkosto, joka jokaisen ranskalaisen täytyi omaksua. Kansallisen koulujärjestelmän luomisessa ei siis ollut kysymys taitojen oppimisesta. Moraalinen näkökulma oli hallitseva, yhtä tärkeä kuin lukemaan opettaminen.

²⁴⁶ Palmer 1985, s. 179, 185.

²⁴⁷ Ibid, s. 179, 190.

3.3 Robespierren kasvatuspoliittinen ajattelu

Jakobiinit eivät kohdistaneet koulutuspolitiikkaa ainoastaan lasten ja nuorten kehitysvuosiin. Myös aikuiskasvatuksen tarve nähtiin yhteiskunnallisesti tärkeänä. Regeneraatiopäämäärän saavuttaminen perustuisi koko väestön yhdenmukaiseen kasvatukseen. Aikuisväestön regeneraatio nähtiin jopa tärkeämpänä huolenaiheena kuin lasten opettaminen, sillä lapset olivat kasvaneet vallankumouksen arvojen keskelle. Aikuinen väestö sitä vastoin täytyi uudelleen kouluttaa kansalaisihanteisiin, vallankumouksellisesti täysikasvuiseksi. Miten jakobiinivalta kasvattaisi sekä aikuisikään ehtineet, *ancien regimen* aikakaudella syntyneet ja varttuneet miehet ja naiset että lapset?

Robespierren näkemyksen mukaan vaadittaisiin paljon laajempi suunnitelma kansakunnan uudistamiseksi kuin pelkkä lapsia koskeva koulutuspoliittinen ohjelma. 13. heinäkuuta vuonna 1793 hän totesi puhuessaan Lepeletierin suunnitelmasta: *Ottaen huomioon, kuinka syvälle aiempi yhteiskunnallinen järjestelmä on alentanut ihmisrotumme, olen vakuuttunut siitä, että meidän täytyy toteuttaa täydellinen regeneraatio ja luoda, jos niin voi sanoa, uusi ihminen, uusi kansakunta.*²⁴⁸ Robespierren mukaan pelkästään lasten opettamiseen tähtäävä koulutusjärjestelmä jättäisi suurimman osan kansaa tietämättömäksi tasavaltaisesta maailmankuvasta. Koko kansaa varten täytyisi rakentaa järjestelmä, joka perustuisi *education* käsitteen kasvatukselliseen ulottuvuuteen.²⁴⁹

Tämä Robespierren koulutuspoliittisen keskustelun yhteydessä lausuma kannanotto ilmensi jakobiinivallan poliittista tavoitetta ulottaa vallankumouksen maailmankuva osaksi yhteiskunnan kaikkia tasoja. Heidän päämääränä oli rekonstruoida tiivis ja ahdas tapojen järjestelmä. Arkitodellisuudelle luotaisiin tiheä arvojen ympäristö. Ihmisen ympäristö, kaikki arkielämään vaikuttavat seikat joutuivat uudelleen arvioinnin kohteeksi. Kadut ja rakennukset nimettiin uudelleen, kaadettujen patsaiden ja monumenttien tilalle rakennettiin uudet patsaat, jotka ilmensivät jakobiiniarvoja. Tämän valtakunnallisen kampanjan tarkoitus ei ollut vain estetisoida uuden tasavallan katukivet uusilla symboleilla, sen enempää kuin uuden järjestelmän monumentalisoiminen. Päämäärä oli kasvatuksellinen: istuttaa määrätty arvomaailma ihmisten sisimpään. Kun *kansalla olisi hyve huulillaan, pian moraali sydämessään.*²⁵⁰

²⁴⁸ Robespierre. *Oeuvres*, X, s. 31.

²⁴⁹ Ibid, s. 31; Blum 1986, s. 193, 194.

²⁵⁰ Ozouf 1989, s. 144, 145.

Vuoden 1794 talvella Robespierre yhteishyvän valiokunnan nimissä muotoili konkreettisemmin vallankumouksen yhteiskuntapoliittisia tavoitteita. Robespierren linjapuhe kansalliskonventissa pluviôsen 17:nä (5.2.1794) oli otsikoitu *Poliittisista moraaliperiaatteista, joiden tulee ohjata kansalliskonventtia tasavallan sisäpolitiikassa*.²⁵¹ Pluviosen puheessa Robespierre määritteli vallankumouksellisen ihmistyyppin. Määritelmälle oli yhteiskunnallinen tilaus, sillä Robespierrelle moraalinen vallankumous oli pahasti keskeneräinen. Vallankumouksen uhkista suurin oli kansan tasavaltainen kypsymättömyys ja henkinen keskeneräisyys. Vallankumouksen onnistuminen riippui Robespierren mukaan yksinkertaisesti siitä omaksuisiko kansa tasavaltalaishyveet.²⁵² Vallankumouksen johtajien keskuudessa vallitsi eräänlainen yhteisymmärrys hyve-käsitteen sisällöstä. Hyve yleiskäsitteenä merkitsi valtion rakastamista ja sen puolesta uhrautumista; oman hyvinvoinnin ja itsensä rakastamisen liittämistä erottamattomasti valtion hyvinvointiin ja valtion rakastamiseen.²⁵³

Robespierre totesi pluviosen puheessaan: *Mikä on päämäärä johon pyrimme? Tämän ikuisen oikeuden hallinto, jonka lakeja ei ole kaiverrettu marmoriin tai kiveen vaan kaikkien ihmisten sydämiin. Me haluamme järjestelmän, jossa lait ohjaavat kaikkia mielitekojamme, jossa kunnianhimo on valjastettu isänmaan palvelukseen, jossa kaikki sielut suurenevat tasavaltalaisista tunteista ja tarpeesta tavoitella arvostusta suuren kansan silmissä*.²⁵⁴

Lait täytyi kaivertaa ihmisten sydämiin. Kansalaisten mieli täytyi vangita ja puhdistaa paheista, *vice*. Kuten Robespierre ilmaisi, *kaikki alhaiset ja julmat mielihalut täytyy kahlita*.²⁵⁵ Alhainen moraali täytyi tukahduttaa, kahlehtia ja istuttaa kansalaisten mieleen ja sydämeen tasavaltalaisten arvojen opillinen kudelma. Poliittisen vallan täytyi ohjata ihmisen sisäistä moraalista muutosta tarkasti

²⁵¹ *Sur les principes de morale politique qui doivent guider la convention nationale dans l'administration intérieure de la république*. Robespierre, *Oeuvres*, X, s. 350-369.

²⁵² Muutos on dramaattinen vuoden 1789 Vallankumouksen päämääriin nähden. Tuolloin kysymys oli uusien instituutioiden luomisesta ja vanhojen instituutioiden poistamisesta ja uudistamisesta. Tämän itsessään nähtiin johtavan myös onnellisuuteen ja tasa-arvoon. Vapaat instituutiot ja tasa-arvoinen oikeuskäytäntö riittäisivät takaamaan kehityksen kohti vapaata ja tasa-arvoista yhteiskuntaa. Neljä vuotta myöhemmin pelättiin muutoksen jäävän puolitiehen, vallankumous oli yhteiskunnallisesti kesken.

²⁵³ Blum 1986, s. 152, 153.

²⁵⁴ *Quel est le but où nous tendons? Le règne de cette justice éternelle, dont les lois ont été gravées, non sur le marbre ou sur la pierre, mais dans les cœurs de tous les hommes ... Nous voulons un ordre de choses où, toutes les passions bienfaisantes et généreuses éveillées par la loi; ou l'ambition²⁵⁴ soit le désir de mériter la Gloire et de servir la patrie; où toutes les âmes s'agrandissent par la communication continuelle des sentimens républicains et par le besoin de mériter l'estime d'un grand peuple*. Robespierre, *Oeuvres* X, s. 352.

²⁵⁵ *Toutes les passions basses et cruelles soient enchaînées*. Ibid.

määriteltyyn suuntaan. Kaikki, jotka vastustivat tai poikkesivat vallankumouksen pyhistä päämääristä, olivat moraalisesti vääristyneitä, näin ollen vastavallankumouksellisia. Moraalinen heikkous merkitsi vallankumouksen vastustamista. Vallankumous päättyisi vasta, kun moraalinen regeneraatio saavutettaisiin kansakunnan sisällä.

Kysymys oli siitä, millainen Ranskan asukas olisi moraalisesti riittävän arvokas tullakseen kutsutuiksi ”kansaksi”, *le peuple*.²⁵⁶ Lakien noudattaminen ei ollut päämäärä vaan ennemminkin seuraus. Tasavaltaisten hyveiden jatkuva esillä olo, niistä puhuminen ja niiden opettaminen kasvattaisi kansalaisen sielullista suuruutta, regeneroisi hänet. Seurauksena siitä, että kansa olisi omaksunut *vertun*, hyveeseen perustuvan tasavallaisen moraalin, kansasta tulisi luonnostaan lakia noudattavaa. Sydäimestään hyveelliselle kansalle lakien pyhyden rikkominen ei olisi enää mahdollisuus.

Robespierrelle vallankumouksen tavoite tavoite saavutettaisiin yhdenmukaistamalla yhteiskunnan moraali. *Me haluamme vaihtaa maassamme egoismin moraaliin, kunnian nuhteettomuuteen, tottumukset periaatteisiin, säädylliset käyttäytymissäännöt velvollisuuksiin, tapojen tyrannian järjen valtakuntaan, vaikeuksien halveksunnan paheiden halveksuntaan, julkeuden ylpeyteen, turhamaisuuden sielun suuruuteen, rahanrakkauden kunnian rakastamiseen, juonittelun rehelliseen ansaitsemiseen, kaunosieluisuuden nerokkuuteen, pinnallisen loiston totuuteen, suurmiesten pienuuden ihmisen suuruuteen, herttaisen, tyhjänpäiväisen ja kurjan kansan ylevämieliseen, voimakkaaseen ja onnelliseen kansaan, sanalla sanoen haluamme vaihtaa kaikki monarkian paheet ja naurettavuudet tasavallan hyveisiin ja ihmeellisyyksiin.*²⁵⁷ Robespierre halusi valaa kansakunnan tarkoin määriteltyyn muottiin. Eripuraisuus yhteiskunnassa olivat merkki kansan moraalisesta heikkoudesta. Kysymys ei ollut siis lakien noudattamisesta vain yhteiskunnallisen järjestyksen takia, vaan hyveen omaksumisesta osaksi ihmisen persoonaa, identiteettiä.

Käsitteiden, jotka ilmaisivat kielteisiä ominaisuuksia, täytyi syrjäytyä hyveellisten vastapariensa ylivallan alle. Muutosprosessi, jonka Robespierre määrittä, kohdistui ihmisen sisäiseen maailmaan,

²⁵⁶ Blum 1986, s. 182.

²⁵⁷ *Nous voulons substituer, dans notre pays, la morale à l'egoïsme, la probité à l'honneur, les principes aux usages, les devoirs aux bienséances, l'empire de la raison à la tyrannie de la mode, le mépris du vice au mépris du malheur, la fierté à l'insolence, la grandeur d'âme à la vanité, l'amour de la gloire à l'amour de l'argent, le mérite à l'intrigue, le génie au bel esprit, la vérité à l'éclat, la grandeur de l'homme à la petitesse des grands, un peuple magnanime, puissant, heureux, à un peuple aimable, frivole et misérable, c'est-à-dire, toutes les vertus et tous les miracles de la République, à tous les vices et à tous les ridicules de la monarchie.* Robespierre, *Oeuvres*, X, s. 468.

hänen ominaisuuksiinsa. Ihmisen toiminnan perimmäiset motiivit täytyi yhdenmukaistaa tasavallaisen moraalin mukaiseksi. Tämä Robespierren lanseeraama hyveoppi poikkeaa oleellisesti siitä perinteisestä juridisesta vaatimuksesta, joka edellyttää kansalaiselta lain mukaista toimintaa. Lain kirjain ei ole kiinnostunut yksilöiden ajatuksista ja persoonallisuudesta, ainoastaan hänen käytöksensä ja toimintansa suhteessa lakiin on se mikä ratkaisee. Kielteinen ominaisuus ei sinänsä ole rikos, vasta kun tuo ominaisuus saa ihmisen käyttäytymään lain vastaisella tavalla, tavalla joka on kriminalisoitu laissa. Robespierren päämäärä sitä vastoin oli ihmisen sisäisen maailman, yksityisen minän yhteiskunnallistaminen, hänen persoonansa täytyisi hyveellistää, ajattelutapa yhdenmukaistaa kansallishyveiden mukaisesti.

Pluviosen puheen jälkeen *vertu* nousi vallankumouksen ja jakobiinivallan keskeiseksi teemaksi. Tämä sai innostuneen vastaanoton maanlaajuisesti. Castresin jakobiiniklubilla puheen lukeminen keskeytyi kaksikymmentä kertaa suosionosoitusten vuoksi. Lyonissa puheen sisältöä nimitettiin patrioottien koetinkiveksi ja sitä päätettiin painaa 6000 kopiota levitettäväksi.²⁵⁸ Muutaman viikon päästä kansalliskonventti hyväksyi yhtenä miehenä Couthonin ehdotuksen, jonka mukaan jokaisen kansanedustajan täytyy tehdä julkinen raportti moraalisesta ja poliittisesta käytöksestään vallankumouksen aikana. Pamfletit julistivat hyvettä ja poliittiset ajojahdit tapahtuivat monesti moraalisyöttösten perusteella.

Florealin puheensa Robespierre piti kaksi kuukautta pluviosen puheen jälkeen. Tässä hän palasi pluviosena esiteltyyn kansalliseen hyvediskurssiin. *Kansalaisyhteiskunnan ainutlaatuinen perusta on moraali [...] moraalittomuus on despotismin perusta, siinä missä hyve on tasavallan olennainen sisältö.*²⁵⁹ Robespierre ei perustellut kansalaisyhteiskunnan olemassaoloa historialla, demokraattisella enemmistöperiaatteella eikä voimankäytöllä. Kansalaisyhteiskunnan perusta oli yksinkertaisesti moraali, ja nimenomaan tasavaltainen hyveeseen perustuva arvojärjestelmä erotti sen *ancien regimen* hallintojärjestelmästä. Robespierrelle moraalin korostaminen miltei jumalallisena perusteluna kansalaisyhteiskunnan ja tasavallan olemassaololle ei rajoittunut vain siihen, että kansallisten instituutioiden vallankäytöltä vaaditaan hyveellisyyttä ja vankkojen moraaliperiaatteiden noudattamista. Robespierre kiinnitti huomion myös florealina yksilöiden kasvattamisen tavoitteeseen.

²⁵⁸ Kennedy 2000, s. 171, 172.

²⁵⁹ *Le fondement unique de la société civile, c'est la morale [...] L'immoralité est la base du despotisme, comme la vertu est l'essence de la République.* Robespierre, *Oeuvres* X, s. 446, 447.

*Kaikkien yhteiskunnallisten instituutioiden tarkoitus on ohjata oikeudenmukaisuuteen ja toteuttaa sekä lainsäädännössä että hallinnossa moraalisia totuuksia, jotka filosofien teoksissa on määritelty ja soveltaa kansalta vaadittavaan käytökseen nuhteettomuuden perusmääritelmiä, joita jokainen on pakotettava noudattamaan yksityiselämässään. Näin me varsin taitavasti saamme oikeuden voimaan.*²⁶⁰

Sen mukaan miten ihmisten sisäisiä intohimoja, *passions* ohjataan, heidät voidaan joko kohottaa moraaliseen taivaaseen tai työntää paheiden kuiluun. Valtion tehtävänä oli luoda ja määritellä sosiaaliset instituutiot, hyveelliset käsitteet ja moraaliset periaatteet, jotka ohjaavat ja suuntaavat, kansakuntaa kohti oikeudenmukaisuutta. Kaikkien sosiaalisten instituutioiden, *institutions sociales* tarkoitus oli ohjata ihminen oikeuteen, *vers la justice*. Lakien ja hallinnon täytyi sisältää moraalinen totuus, joka opetetaan kansalaisille. Sosiaalisten instituutioiden kautta sovellettaisiin kansakunnan käytökseen rehellisyyden ja nuhteettomuuden peruskäsitteet. Robespierre ilmaisi kasvatuksellisen tavoitteen jyrkästi todetessaan, että *jokainen on pakotettava noudattamaan [moraalia] yksityiselämässään.*²⁶¹

Robespierren ja yhteishyvän valiokunnan ratkaisu oli täydellinen yhdenmukaistamispolitiikka eräänlaisen *instituutioiden verkoston*²⁶² välityksellä. Yhteishyvän valiokunta antoi vuonna 1794 Saint-Justille tehtäväksi valmistella suunnitelma tasavaltalaisista instituutioista, *institutions republicaines*.²⁶³ Saint-Just määritteli teoksessaan moraali-instituutiot, jotka ovat esimerkkejä niistä käsivarsista joiden avulla toteutettaisiin hyveideologia, jonka Robespierre oli kiteyttänyt pluviosen ja florealin julistuksissaan.

Institutions republicaines paljastaa yhdenmukaistamispolitiikan laajuuden ja keskeisyyden Robespierren ja Saint-Justin ideologiassa. Tämä teos avaa laajemman panoraamanäköalan, pyrkiessämme ymmärtämään kansakunnan regeneroitumiseen tähtäävän jakobiini-ideologian yhteiskunnallisia keinoja. Saint-Justin määrittelemät ”instituutiot” eivät olleet varsinaisia instituutioita

²⁶⁰ *Le but de toutes les institutions sociales, c'est de les diriger vers la justice. A mettre dans les lois et dans l'administration, les vérités morales reléguées dans les livres des philosophes et à appliquer à la conduite des peuples les notions triviales de probité que chacun est force d'adopter pour sa conduite privée, c'est-à-dire, à employer autant d'habileté à faire régner la justice.* Robespierre, *Oeuvres* X, s. 446.

²⁶¹ Ibid.

²⁶² Termiä käyttää Ozouf. Ozouf 1989, s. 144, 145.

²⁶³ *Institutions républicaines* teoksessa Saint-Just, *Oeuvres complètes*, ed. Abensour Miguel, s. 1085-1151. Gallimard 2004. Tätä teosta ei koskaan julkaistu sellaisenaan, mutta se löytyi Saint-Justin jäljelle jääneiden paperien joukosta. Klosko 2003, s. 111.

verrattuna klassiseen käsitykseen yhteiskunnallisesta instituutiosta²⁶⁴. Jakobiinien terminologiassa ”sosiaalinen instituutio” ymmärrettiin tietynlaiseksi säännölliseksi kollektiiviseksi käyttäytymiseksi. Jonkun periaatteen tai toimintamallin institutionalisoiminen merkitsi kansalaiskäyttäytymisen muotoilemista organisoidun ja määritellyn tapakoodiston välityksellä.²⁶⁵ Valtio antaisi toimintamallin, jonka avulla yksilöt käyttäytyisivät tietyn tyyppisissä sosiaalisissa tilanteissa saman kaavan mukaan. Uudet instituutiot olisivat oleellisena osana vallankumouksen toteuttamisessa. *Instituutioiden välityksellä lakien joustamaton voima ja oikeus tulevat vaikuttamaan ihmisiin henkilökohtaisesti. Tämän jälkeen vallankumous on toteutunut, kun lopulta ei ole enää kateutta eikä jakaumia.*²⁶⁶

Saint-Justin toteamus sisältää jakobiiniutopian tavoitteen. Instituutioiden kautta luotaisiin jokaiselle kansalaiselle syvä tietoisuus laeista ja niiden taustalla olevista periaatteista. Instituutio oli ikään kuin määritelmä siitä, miten tasavaltaiset arvot ilmenevät sosiaalisissa käytännöissä ja tavoissa. Jollekin tietylle tavalle tai toimintamallille annetaan oikea sisältö ja luodaan muodolliset raamit siitä, miten kyseistä tapaa vahvistetaan yhteiskunnallisesti.²⁶⁷ Kuten Saint-Just itse totesi, on *helppo puhua vapaudesta ja tasa-arvosta, mutta tärkeämpää on näyttää ne keinot, joilla Ranskan kansa voi saavuttaa nämä periaatteet käytännössä.*²⁶⁸ Tasavaltaisten tapojen verkosto oli hallituksen turvajärjestelmä korruptoituneita tapoja, *moeurs* vastaan, mutta niin ikään instituutiot palvelisivat kansalaisten turvajärjestelmänä hallituksen korruptoituneisuutta vastaan. Kun terrorin avulla poistettaisiin aristokraattiset ainekset kansalaisten keskuudesta, niin instituutioiden verkosto varmistaisi sen, että turmelus ja moraalinen korruptio eivät enää pääsisi vallalle.

Osoituksena kuinka syvälliseen ajattelutapojen ja yksityiselämän institutionalisoimiseen pyrittiin, mainittakoon sensorijärjestelmä. Sensorijärjestelmän Saint-Just kopioi roomalaisesta yhteiskunnasta. Miehet, jotka olivat eläneet nuhteetta, ennättäen kuudenkymmenen vuoden ikään saisivat käyttää valkoista leveää vyönauhaa. Heille myönnettäisiin tämä oikeus kansalaisjuhlassa, joka on pyhitetty vanhuudelle, *le jour de la fête de la vieillesse*. Tämän juhlan yhteydessä nämä kuusikymmentä vuotta täyttäneet esittäytyisivät julkisesti temppelissä, jossa kansalaiset saisivat halutessaan esittää julkisen

²⁶⁴ Saint-Justille kyseessä on tapojen järjestelmä, idiosynkraattisten tapojen ryhmä, jotka lainsäätäjä määrittelee ja jollain keinolla liittää osaksi kansalaisten mentaalitodellisuutta. Blum 1986, s. 189.

²⁶⁵ Klosko 2003, s. 112.

²⁶⁶ *Il faut substituer par les institutions la force et la justice inflexible des lois à l'influence personnelle. Alors la révolution est affirmée, il n'y a plus de jalousies ni de factions.* Saint-Just, *Oeuvres complètes*, s. 1091.

²⁶⁷ Esimerkkinä tästä on ystävyys-käsitteen ”institutionalisoiminen”. Saint-Just, *Oeuvres complètes*, s. 1102, 1103.

²⁶⁸ Saint-Just, *Oeuvres complètes*, s. 1090.

syytöksen heidän nuhteettomuuttaan vastaan. Jos kaikki olisivat vaiti, myönnettäisiin sensoriasema tälle miehelle. Sensoriasemaan sisältyisi oikeus valvoa alle 21-vuotiaiden nuorukaisten yksityiselämää sekä virkamiesten käytöstä.²⁶⁹

Niin ikään ranskalaisessa yhteiskunnassa uusi instituutio oli spartalaisesta yhteiskunnasta juonnettu ystävyysmuotojen yhteiskunnallistaminen. 21-vuotiaana jokaisen miehen täytyisi temppelissä julkisesti julistaa ystäviensä nimet ja uudistaa tämä lista vuosittain. Ystävät taistelisivat sodassa rintarinnan. He eivät voisi nostaa oikeusjuttuja toisiaan vastaan ja jos joku kansalainen tekisi rikoksen, tämän kansalaisen ystäviä rangaistaisiin. Ystävyysrikkoutuminen täytyisi julistaa niin ikään julkisesti temppelissä ja syyt tälle ystävyyskatkaisemiselle täytyisi myös esittää julkisesti. Ystävät haudattaisiin samaan hautaan.²⁷⁰ Molemmissa ”instituutioissa” oli keskeisenä valvonnan elementti, kansalaiset valvoisivat toisiaan, kukaan ei olisi keskinäisen valvontamekanismin ulkopuolella.

Sekä Robespierren puheet pluviosena ja myöhemmin florealina että Saint-Justille annettu tehtävä instituutiojärjestelmän luomisesta todistavat, että vuoden 1794 keväällä yhteishyvän valiokunnan kasvatustalitiikan painotukset olivat muuttuneet ja tarkentuneet. Vuoden 1793 kasvatustalitiikka keskittyi koulutusjärjestelmän luomiseen lapsille, nyt mietittiin konkreettisia keinoja koko kansakunnan, sekä lapsien että aikuisten uudelleen kouluttamiseen selkeästi määritellyn arvojärjestelmän mukaisesti.

3.4 *l'Être supreme* ja kasvatustalitiikka – hyveoppia kansalaisjuhlissa

Tämän luvun aiemmissa kolmessa alaluvussa olemme käsitelleet kavatuksellisten päämäärien merkitystä Robespierren ja jakobiinien yhteiskunnallisen kokonaistavoitteen toteuttamisessa. Oikeat kasvatukselliset arvot olivat tasavallan elinvoimaisuuden kulmakivi. Nyt kysymme, oliko uskonnolle

²⁶⁹ Saint-Just, *Oeuvres complètes*, s. 1104. Tämä valvontaperiaate ilmeni useissa jakobiinivallan aikaisissa lakialoiteissa. Robespierren editoiman Lepeletierin koululakiehdotuksen yhdeksäs artikla määritteli jokaiseen koululuokkaan valvontamekanismin, jonka mukaan vanhempien oppilaiden vastuu oli valvoa nuorempia oppilaita. *Les enfants seront classés, de manière que les plus âgés seront chargés de surveiller et de faire répéter les plus jeunes, sous l'ordre de l'inspecteur*. Robespierre, *Oeuvres*, X, s. 37. Niin ikään eräs lukuisista yksittäisistä kansalaisaloitteista koululain pohjaksi alisti perhe-elämän valvontamekanismin alaisuuteen. Kaikki kansalaiset olivat velvollisia valvomaan perheeseen syntynyttä lasta. Naapurit, yhteisön jäsenet, virkamiehet seuraavat ja vakoilevat lapsen kasvatusta ja ilmoittavat viranomaisille, mikäli vanhemmat eivät kasvatat lapsiaan oikeiden periaatteiden nojalla. Palmer 1985, s. 156, 157.

²⁶⁹ Saint-Just, *Oeuvres complètes*, s. 1102, 1103.

²⁷⁰ Robespierre, *Oeuvres*, X, s. 458.

tarkoitettu jokin rooli tässä kasvatustalioittisessa tavoitteessa. Robespierre julisti florealina: *kaikki instituutiot, kaikki opit jotka lohduttavat ja ylevöittävät ihmistä tulee toteuttaa; kieltäkää sitä vastoin kaikki sellaiset, jotka pyrkivät rappeuttamaan ja turmelemaan ihmistä. Elvyttäkää ja ylistäkää kaikkia suuria moraalisia ideoita, jotka on yritetty sammuttaa. Muistuttakaa ystävyyden viehättävyydellä ja hyveillä ihmisiä, jotka on yritetty niistä erottaa.*²⁷¹ Oliko Robespierrelle uskonto yksi näistä suurista moraalisisista ideoista, jotka oli yritetty sammuttaa? Kuuluiko uskonto niihin instituutioihin, jotka lohduttivat ja ylevöittivät ihmistä?

Muutamia viikkoja florealin puheen jälkeen Robespierre totesi, että oli jumalan tarkoituksen mukaista, että ihminen saavuttaisi onnellisuuden noudattamalla kansalaishyveitä.²⁷² Kansalaishyveiden noudattaminen oli siis jumalan tarkoitus ja noiden kansalaishyveiden sisältö itse asiassa jumalan määrittämä. Robespierren florealina yhteishyvän valiokunnan nimissä esittämä uskontopoliittinen julkilausuma olikin otsikoitu: *uskonnollisten ja moraalisten aatteiden yhteys tasavaltaisiin periaatteisiin ja kansalaisjuhliin*. Otsikko kertoo paljon siitä, mikä merkitys uskonnolla tulisi olemaan robespierreläisen jakobinismen moralistisessa yhteiskuntapolitiikassa. Vallankumous oli moraalinen tapahtuma, ja moraalin periaatteellinen pohja lepäsi uskonnollisen tunteen päällä. Florealin uskontopoliittisessa selonteossa Robespierre määritteli tämän vallankumouksen yhteiskunnallisen tavoitteen. *Yhteiskunnan mestariteos olisi luoda ihmiseen, moraalikysymyksien suhteen, nopea vaisto joka ilman järkeilyn hidastavaa apua saa ihmisen toimimaan oikein ja karttamaan pahaa.*²⁷³

Yhteiskunnan täytyisi luoda ihmiseen ikään kuin nopea vaistomainen hyveellinen taipumus. Tällainen syvä tietoisuus moraalista ohjaisi ihmisen hyvään moraaliseen toimintaan ja pahan karttamiseen ilman järkeilyä ja pohdintaa. Ihminen ei edes harkitsisi vääriä moraalisia valintoja, vaan automaattisesti, ikään kuin vaistomaisesti valitsisi moraalisesti oikean vaihtoehdon. Ihmisen täytyisi ymmärtää velvollisuutensa niin kirkkaasti ja uskoa niihin niin puhtaasti, että vaihtoehtoinen menettely ei houkuttelisi häntä. Mikä rooli uskonnolla on tällaisen ihmisen luomisessa? *Se mikä saa [ihmisessä] aikaan tällaisen kallisarvoisen vaiston, mikä täydentää inhimillisen auktoriteetin riittämättömyyttä, se*

²⁷¹ *Toute institution, toute doctrine qui console et qui élève les âmes, doit être accueillie; rejetez toutes celles qui tendent à les dégrader et à les corrompre. Ranimez, exaltez toutes les grandes idées morales qu'on a voulu éteindre; rapprochez par le charme de l'amitié et par le lien de la vertu les hommes qu'on a voulu diviser.* Robespierre, *Oeuvres*, X, s. 451.

²⁷² Ibid, s. 530.

²⁷³ *Le chef-d'oeuvre de la société seroit de créer en lui, pour les choses morales, un instinct rapide qui, sans le secours tardif du raisonnement, le portât à faire le bien et à éviter le mal.* Ibid, s. 452.

on uskonnollinen tietoisuus joka kaivertaa sieluihin idean rangaistuksesta, joka annettaisiin moraalista lähtökohdista, ihmistä korkeamman voiman toimesta.²⁷⁴

Inhimillinen auktoriteetti ei Robespierren mukaan riittänyt omatunnon muuttamiseen, uuden ihmisen luomiseen. Tarvittaisiin tietoisuus siitä, että valtion antamien moraalisääntöjen noudattaminen oli jumalisen moraalin noudattamista. Uskonnollinen tietoisuus moraalisääntöjen taustalla olevasta ihmistä suuremmasta voimasta saisi aikaan kunnioittavan pelon noita sääntöjä kohtaan. Korkein olento ei ainoastaan antaisi moraalisääntöjä, vaan myös langettaisi rangaistuksen niiden rikkomisesta. Rangaistuksen pelko saisi ihmisen toimimaan automaattisesti oikein. Moraalin turvaaminen jumalan rangaistusvallalla pelottelemisella ei kuitenkaan tee kasvatustalitiikasta sisällöllisesti ja rakenteellisesti uskonnollista. Näin myös Robespierre ajatteli.

Robespierre totesi florealin julistuksessaan: *Liittäkäämme moraaliksi ikuiselle ja pyhälle perustalle; innoittakaa ihmisissä uskonnollista kunnioitusta toisiaan kohtaan, syvällistä tunnetta velvollisuuksiaan kohtaan, tämä on yhteiskunnallisen onnellisuuden varmin takaaja; ruokkikaamme tätä tunnetta instituutioidemme välityksellä; olkoon kasvatustalitiikkamme ohjattu tätä tavoitetta kohti.*²⁷⁵ Kuten lainauksen loppuosa kiteyttää, valtiollisen opetuspolitiikan täytyisi vahvistaa kansalaisten tietoisuutta paitsi moraalista myös moraaliperiaatteiden ikuisesta ja pyhästä jalustasta, Jumalasta. Samoin tietoisuuteen kansalaisvelvollisuuksista täytyi liittää uskonnollinen tunne. Näin ollen hyveeseen pyrkiminen, moraalisen elämäntavan oppiminen tapahtui parhaiten liitettynä uskonnolliseen tietoisuuteen. Florealin 26:na, viikko linjapuheensa jälkeen, Robespierre totesi: *Nyt olemme kehittäneet kuolemattomat periaatteet, jotka palvelevat moraalimme perustana.*²⁷⁶ Uskontojärjestelmä siis motivoisi ja innostaisi hyveopilliseen päämäärään.²⁷⁷

Selostettuaan jumaluuden ja uskonnon välttämättömästä merkityksestä yhteiskunnallisen moraalin

²⁷⁴ *Ce qui produit cet instinct précieux, ce qui supplée à l'insuffisance de l'autorité humaine, c'est le sentiment religieux qu'imprime dans les âmes l'idée d'une sanction donnée aux préceptes de la morale par une puissance supérieure à l'homme.* Robespierre, *Oeuvres*, X, s. 452, 453.

²⁷⁵ *Attachons la morale à des bases éternelles et sacrées; inspirons à l'homme ce respect religieux pour l'homme, ce sentiment profond de ses devoirs, qui est la seule garantie du bonheur social; nourrissons-le par toutes nos institutions; que l'éducation publique soit sur-tout dirigée vers ce but.* Ibid, s. 458.

²⁷⁶ *Lorsque nous avons développé les principes immortels qui servent de bases à la morale.* Ibid, s. 468.

²⁷⁷ Myös Saint-Just *institutiones republicainessa* näki uskonnon moraalisenä instituutiona. Temppelet olivat uskonnonharjoittamisen keskuksia, jotka olivat avoimia kansalaisille vuorokauden ympäri. Aamuisin ikuisuudelle laulettaisiin hymnejä. Saint-Just, *Oeuvres*, s. 1103, 1118.

pyhittäjänä, Robespierre kiinnitti huomion erityiseen koulutuspoliittiseen instituutioon, joka tulisi lujittamaan kansakunnan moraalia, opettamaan sille keskeiset kansalaishyveet. Florealina hyväksytyn säädöksen neljännessä artiklassa päätettiin: *Il sera institue des fetes pour rappeler l'homme à la pensee de la Divinite et a la dignite de son etre.*²⁷⁸ Robespierren pääasiallinen ehdotus kansakunnan moraaliseksi regeneroimiseksi perustui kansalaisjuhlien järjestelmään.²⁷⁹ Uskonnon ja kansalaisjuhlien kiinteän yhteyden Robespierre määrittelee selkeästi kyseisessä lakitekstissä. Kansalaisjuhlien uskonnollinen tarkoitus on nimenomaan muistuttaa kansaa jumaluudesta, jumalan arvokkuudesta.

Kunnioitus jumalalle ja vallankumoukselle osoitettaisiin osallistumalla viikoittain julkisiin juhlamenoihin, rituaaleihin, joissa kansalle opetetaan kulloinkin jokin moraalinen kulmakivi. Ihminen osoittaisi kunnioittavansa korkeinta olentoa alistumalla yksityiskohtaiseen ja määrätietoiseen kasvatustapaan, jonka välityksellä ihmisestä kasvaisi hyveellinen velvollisuudesta tietoinen kansalainen.

Poliittinen strategia kansalaisjuhlien yhdistämisestä kansalaishyveiden opettamiseen luotiin Bouquierin koululain hyväksymisen yhteydessä vuoden 1793 joulukuussa. Opetusvaliokunta antoi yhdelle jäsenistään, Mathieulle tehtäväksi valmistella lainsäädäntö uuden vallankumouksellisen kalenterin viikonloppuisin vietettävien viikkojuhlien, *fêtes décadaires*²⁸⁰, ympärille. Mathieu loi lyhyessä ajassa yksityiskohtaisen luonnoksen kansalaisjuhlista. Mathieun luonnoksen mukaisesti vuosittain vietettäisiin kansalaisjuhlia vallankumouksen historiallisten tapahtumien vuosipäivinä. Kansalaisjuhlien järjestelmän kivijalka koostuisi kuitenkin kunakin *decadina* vietettävistä kansalaisjuhlista, joiden temaattinen sisältö vaihtuisi viikoittain. Näin ollen vuosittain vietettäisiin 36 *fête decadaire*. Kaikki juhlat olisivat keskusjohtoisesti organisoituja ja valvottuja. Valtio loisi tarkat periaatteelliset ohjeet juhlien järjestämiseen, painattaisi puheita ja sävellyttäisi hymnejä ja lauluja juhlia varten. Toistaiseksi vielä valmistumattomaan kansallishymniin sisällytettäisiin runoilta variaatio vuoden 1793 oikeuksien julistuksen artiklasta: *jokainen, joka hyökkää valtion suvereniteettia vastaan, tullaan välittömästi surmaamaan vapaiden kansalaisten toimesta*. Tämä hymni laulettaisiin joka *decadina* joka puolella

²⁷⁸ Robespierre, *Oeuvres*, tome X, s. 463.

²⁷⁹ Klosko 2003, s. 109.

²⁸⁰ Vallankumouksellisen kalenterin mukaan kukin viikko kesti kymmenen päivää. Kymmenettä päivää kutsuttiin nimellä *decadi*. Tämä päivä oli vapaapäivä.

Ranskaa samanaikaisesti, seremoniallisin menoin rumpujen ja kanuunalaukauksien kera.²⁸¹

Opetusvaliokunta hyväksyi Mathieun luonnoksen ja lähetti sen edelleen yhteishyvän valiokunnalle, joka antoi Robespierrelle valtuudet valmistella luonnoksesta säädös. Robespierre paitsi teki oleellisia muutoksia juhlien sisältöön, hän myös yhdisti kansalaisjuhlien järjestelmän osaksi uskonnollista järjestelmää, korkeimman olennon kulttia. Robespierre määritteli lopullisesti 36 erillistä tasavaltaista hyvettä juhlien temaattiseksi sisällöksi. Rousseau oli määritellyt kansalaisuskonnon uskontunnustuksen koostuvan yleistunteeseen kohdistuvista ajattelutavoista, jotka määrittävät hyveellisen kansalaisen toimintamallin. Viikkojuhlien teemojen toistaminen vuodesta toiseen palvelisi nimenomaan Rousseau teoretisoiman uskontunnustuksen tavoin.

Florealin säädöksen seitsemännen artiklan mukaan jokaisena decadina vietettäisiin juhlia seuraavan luettelon mukaisesti:²⁸²

Korkeimmalle olennolle	Ihmiskunnalle
<i>Ranskan kansalle</i>	<i>Ihmiskunnan hyväntekijöille</i>
<i>Vapauden marttyyreille</i>	<i>Vapaudelle ja tasa-arvolle</i>
<i>Tasavallalle</i>	<i>Maailman vapaudelle</i>
<i>Isänmaan rakastamiselle</i>	<i>Tyrannien ja pettureiden vihaamiselle</i>
<i>Totuudelle</i>	<i>Oikeudenmukaisuudelle</i>
<i>Siveellisyydelle</i>	<i>Kunnialle ja kuolemattomuudelle</i>
<i>Ystävyydelle</i>	<i>Vaatimattomuudelle</i>
<i>Rohkeudelle</i>	<i>Hyväntahtoisuudelle</i>
<i>Sankaruudelle</i>	<i>Epäitsekkyydelle</i>
<i>Stoalaisuudelle</i>	<i>Rakkaudelle</i>
<i>Aviolliselle uskollisuudelle</i>	<i>Isälliselle rakkaudelle</i>
<i>Äidilliselle hellyydelle</i>	<i>Armollisuudelle</i>
<i>Lapsuudelle</i>	<i>Nuoruudelle</i>
<i>Miehekkyydelle</i>	<i>Vanhuudelle</i>
<i>Vastoinikäymisille</i>	<i>Maanviljelykselle</i>
<i>Teollisuudelle</i>	<i>Pyrkimyksillemme</i>
<i>Tulevaisuudelle</i>	<i>Onnellisuudelle</i>

²⁸¹ Palmer 1985, s. 193, 194.

²⁸² *A l'Etre suprême et à la Nature, Au Genre humain, Au peuple français, Aux Bienfaiteurs de l'humanité, Aux Martyrs de la liberté, A la Liberté et à l'Égalité, A la République, A la Liberté du Monde, A l'amour de la Patrie, A la haine des Tyrans et des Traîtres, A la Vérité, A la Justice, A la Pudeur, A la Gloire et à l'Immortalité, A l'Amitié, A la Frugalité, Au Courage, A la Bonne foi, A l'Héroïsme, Au Désintéressement, Au Stoïcisme, A l'Amour, A la Foi conjugale, A l'Amour paternel, A la Tendresse maternelle, A la Piété filiale, A l'Enfance, A la Jeunesse, A l'Age viril, A la Vieillesse, Au Malheur, A l'Agriculture, A l'Industrie, A nos Ayeux, A la Postérité, Au Bonheur.* Robespierre, Oeuvres, X, s. 463, 464.

Robespierren esittelemä jumalallisten hyveiden polyteistinen luettelo sisältää kiinnostavan yhteyden antiikin Rooman valtionuskontoon. Antiikin roomalaiseen kansalaisuskontoon oli kuulunut muiden jumaluuksien ohella myös hyveiden ja arvojen korottaminen jumalisen palvonnan kohteeksi. Cicero analysoi Rooman valtiomuotoa tasavalta-ajan lopulla teoksessaan *Laeista*. Tuossa teoksessa hän eritteli valtionuskonnon määäämiä palvonnan kohteita ja niiden kansakunnallista merkitystä. *Jumalina palvottakoon [...] myös ymmärrystä miehuullisuutta, hurskautta, uskollisuutta, toisin sanoen ominaisuuksia, joiden ansiosta ihminen tulee arvolliseksi nousemaan taivaaseen.*²⁸³ Cicero lisäsi myös, että hyveiden korottaminen jumaliksi oli ennen kaikkea valtion väkökulmasta hyödyllistä politiikkaa.²⁸⁴

Robespierrelle hyveiden pyhittämisen tarkoitus oli Ciceron ajatusten kanssa yhteneväinen. Joskaan hän ei suoranaisesti korottanut kyseisiä hyveitä jumaliksi, silti kunnioitus, jota hyveet saivat osakseen, olisi kuitenkin luonteeltaan jumalallista.²⁸⁵ Uskontopoliittisessa selonteossaan Robespierre luonnehti kutakin 36:a hyvettä lyhyesti. Kukin hyve jalosti ihmistä ja kasvatti hänessä patrioottisuutta ja yhteisöllisyyttä. Maailma, joka tulisi omaksumaan kyseiset arvot, ei olisi enää samanlainen.²⁸⁶ Viikosta toiseen, vuodesta toiseen kansa juhli toistuvasti samoja vallankumousohallituksen asettamia kasvatuksellisia arvoja. Robespierre julisti selonteossaan, että *kaikki hyveet vaativat oikeutta tulla juhlituiksi kansalaisjuhlissa.*²⁸⁷ ”Kaikkiin” hyveisiin Robespierre valikoi tietyt ja jätti lukuisia pois.

Kansalaisjuhlien järjestelmästä ainakin neljäsosa juhlien teemoista muistutti suoranaisesti jokaisen kansalaisen *yhteiskunnallisesta ja yhteisöllisestä roolista. Teollisuudelle ja maanviljelykselle* omistetut juhlat korostivat elinkeinoelämän ja ammattialojen yhteiskunnallista merkitystä. Sukupuoliroolien ja perhehierarkian korostaminen kiinnitti kunkin kansalaisen osaksi perheyksikköä ja tekivät näiden perheroilien täyttämistä kansalaisvelvollisuuden. *Nuoruus, vanhuus, isällinen rakkaus ja äidillinen hellyys* institutionalisoitiin, näille perherooleille määriteltäisiin juhlien välityksellä hyveelliset toimintamallit ja velvollisuudet. *Siveellisyyden ja aviollisen uskollisuuden* vaatimus painotti perheyksikön lujutusta uuden Ranskan moraalisena kulmakivenä.

²⁸³ Cicero, *De Legibus*, 2.19.

²⁸⁴ Ibid. 2.28.

²⁸⁵ Viittauksella Ciceroon tarkoitukseni ei ole perustella Robespierren hyveoppia Ciceron ajatuksilla. Roomalaiseen uskontoon viittaamisessa ei kuitenkaan ole kysymys pelkästä kuriositeetista. Roomalaisen kansalaisuskonnon yhtäläisyyksistä korkeimman olennon kulttiin tarkastellaan lähemmin luvussa 5.

²⁸⁶ Robespierre, *Oeuvres*, tome X, s. 458 – 460.

²⁸⁷ Robespierre, *Oeuvres*, X, s. 461.

Yksityisen elämän piirin liittäminen kansalaisvelvollisuuksiin oli sopusoinnussa jakobiinien ihanteen kanssa. Yksityiselämässä täytyi käyttäytyä samojen moraalisääntöjen ja käyttäytymisnormien mukaan kuin julkisessa elämässä. Jakobiinit pyrkivät poistamaan yksityisen ja julkisen rajan moraalikysymyksissä. Yksityiselämän hyveellisyys oli ratkaiseva kriteeri kansalaisen julkista statusta määriteltäessä.²⁸⁸

Perhe-käsitettä Robespierre käytti paitsi konkreettisena arvopäämääränä, myös allegoriana. Robespierre puhui juhlista suurina *veljeyden pitoina*, jossa koko valtava kansakunnan perhe kokoontuisi yhteen. Näillä perheallegorioilla hän korosti yksimielisyyden ja yhteiskunnallisen yhtenäisyyden ihannetta.²⁸⁹ Yksimielisen kansakunnan tavoittelemisen kuvastui konkreettisesti niistä kansalaisjuhlien teemoista, jotka koskivat yksilöllisiä ominaisuuksia. *Ystävyys ja rakkaus* saivat omat juhlansa, samoin *hyväntahtoisuus, vaatimattomuus, oikeudenmukaisuus ja epäitsekkyys*. Nämä arvot olivat erityisesti omaleimaisia juuri Robespierren yhteiskunnallisen utopian rakentamisessa.

Kansalaisjuhlien järjestelmään kuuluivat myös selkeästi sisällöltään uskonnolliset juhlat. *Korkeimman olennon juhlaa* Robespierre kuvaili tärkeimmäksi kaikista. Niin ikään suoranainen uskonnollisen dogmin vahvistaminen sisältyisi juhlaan, joka oli omistettu *kunnialle ja kuolemattomuudelle. Marttyyreille ja ihmiskunnan suurmiehille* omistetut juhlat sisältäisivät myös palvonnallisen elementin. Robespierren mukaan minä aikana tahansa eläneitä sieluja, jotka olivat taistelleet tyranneja vastaan ja luoneet vapauden lakien perustalle, ei saanut unohtaa koskaan. Varsinkin ne marttyyrit, jotka olivat taistelleet Ranskan vallankumouksen puolesta, ansaitsivat toistuvan, vuosittain tapahtuvan pyhityksen.²⁹⁰ Tämä kansalaisjuhlan teema, *vallankumouksen puolesta kuolleille marttyyreille*, kulki temaattisesti käsi kädessä vallankumouksen jo olemassa olevan ihmiskultin kanssa. Erityisesti vuoden 1793 aikana vallankumous oli järjestänyt kansalaisjuhlia, joissa liturgisin menoin pyhitettiin vallankumouksen kuolleet marttyyrit.²⁹¹ Pyhyyden siirtäminen marttyyreiden ja vallankumouksen ylle saisi kansalaisetkin jatkamaan alistumista uhrauksille, mitä vallankumous vielä heiltä vaatisi. Marttyyrien pyhittäminen pyhitti samalla vallankumouksen instituutiot ja päämäärät. Esimerkiksi

²⁸⁸ Higonnet 2000, s. 135.

²⁸⁹ Robespierre, *Oeuvres*, X, s. 459.

²⁹⁰ Robespierre, *Oeuvres*, X, 459, 460.

²⁹¹ Hunt Lynn, *The band of brothers*, teoksessa *The french revolution* (ed. Schechter Ronald), s. 252-254. Blackwell 2001.

lapsisotilas, kuolematon Barra, palvelisi nuorille ranskalaisille esimerkkinä. Hänen kunniallinen ja traaginen kuolemansa oli kuolema isänmaan puolesta, siksi hänet muistettaisiin ikuisesti.²⁹²

Omaksi kansalaisjuhlatyypiksi Robespierren järjestelmässä voidaan kategorisoida juhlat, jotka muistuttivat tasavaltaisista arvoista, yhteiskuntajärjestelmää ylläpitävistä vallankumouksen periaatteista. Näihin sisältyivät, käyttäkseni ilmausta iskulausehyveet. Moraalin yläkäsitteet, joita oli käytetty vallankumouksessa poliittisten prosessien periaatteellisina julistuksina. *Vapaus, tasa-arvo, isänmaan rakastaminen, tasavalta, sankaruus ja rohkeus* olivat kaikki vallankumouksen käyttämiä aatteelliseen toimintaan kannustavia arvoja. Näitä Robespierre äityi kuvailemaan ylevästi, personoiden vapauden, tasa-arvon ja ihmisyyden arvot ja osoitti niille uskonnollista hartautta. Näihinkin arvoihin Robespierre liitti jakobiinivallan iskulauseen *tyranniin ja pettureiden vihaamisen*.²⁹³

Kaikkien kansalaisjuhlien järjestelmään sisällytettyjen teemojen perimmäinen tarkoitus oli muistuttaa jumaluudesta, valtiosta ja moraalista. Lopputuloksena olisi Ranskan vallankumouksellinen kansanluonne, joka tulisi erottumaan kaikista muista kansoista.²⁹⁴ Robespierren arvomaailman käytännöllisyys on huomionarvoista. Hän ei ylikorostanut ihanteellista vallankumousliturgiaa. Suurin osa kansalaisjuhlien teemoista sisälsi arkiseen elämään liittyviä hierarkioita ja käyttäytymismalleja sekä ihmisen tunteisiin ja sisäiseen maailmaan kulminoituvia arvoja. Yksilön täytyi muuttua sisäisesti moraaliselta olemukseltaan. Tämä moraalinen olemus merkitsi ennen kaikkea asettumista tiettyihin taivaan säättämiin yhteiskunnallisiin rooleihin, ilman kunnianhimoa tai pyrkimystä muuttaa vallankumouksen määrittelemää yhteiskuntajärjestystä.

Kansalaisjuhlien luettelosta puuttui joitakin vallankumouksen käytetyimpiä yläkäsitteitä, esimerkiksi veljeys, *fraternité*. Vaikka kyseistä käsitettä ei erikseen mainita, sisältyvät monet juhlien teemoista veljeyden päämäärään. Veljeys viittasi vallankumouksessa ykseyteen, jakaumien ja erimielisyyden poistamiseen.²⁹⁵ Iskulauseena veljeyden käsite oli hankalimmin konkretisoitavissa käytännön yhteiskuntapoliittiseksi tavoitteeksi. Vapaus ja tasa-arvo ovat juridisia ominaisuuksia, ja sellaisina poliittisen päätöksenteon kohteita ja päämäärinä konkreettisesti toteutettavissa. Veljeys poliittisena

²⁹² Robespierre, *Oeuvres*, X, s. 460.

²⁹³ Robespierre, *Oeuvres*, X, 458.

²⁹⁴ Robespierre, *Oeuvres*, X, s. 461, 462.

²⁹⁵ Ozouf 1989, s. 158-160.

ohjelmana sitä vastoin oli jäänyt vallankumouksen lainsäädännössä käsittelemättä.²⁹⁶ Jakaumat ja riidat, veljeyden vastakohtat, olivat Robespierrelle yhteiskunnallinen kauhukuva. Niinpä, huolimatta siitä, että tuo käsite loisti poissaolollaan, yksi ilmiselvä Robespierren kansalaisjuhlien järjestelmän yhteiskunnallinen seuraus olisi nimenomaan veljeys. Suuri osa Robespierren luettelemista yksilöllisistä, yksilön ominaisuuksiin kuuluneista hyveistä käytännössä tähtäsivät veljeyden käsitteen toteutumiseen. Ystävyys, rakkaus, epäitsekkyys ja hyväntahtoisuus käyttäytymismalleina johtaisivat veljeyden käsitteen yhteiskunnalliseen toteutumiseen.

Kansalaisjuhlat olivat yleisellä julkisella paikalla vietettyjä tilaisuuksia, joihin jokainen kansalainen, yhteisön jäsen osallistuisi. Juhlat olivat yhteisöllisen elämän keskuksia, joskin valtion organisoimin ulkoisiin muodollisuuksiin sidottuja. Vallankumouksen johtajat antoivat suuren itseisarvon itse yhteen kokoontumiselle, *réunion*, joskaan eivät hyväksyneet hallitsematonta ja villiä ilonpitoa ilman keskusjohtoisuutta. Kansan eristäytyminen ja passiivisuus kertoi yleistahdon heikkoudesta.²⁹⁷ Robespierre uskoi aikakautensa lapsena yhteisöllisyyteen. Rousseau oli ylistänyt kansan kokoontumista jumalalliseksi ja pyhäksi. Myös Robespierre glorifioi antiikin kansalaisjuhlia jo silkasta yhteenkuuluvuuden tunteesta ja ykseydestä. Blum toteaa, että kansalaisjuhlat olivat hallituksen keino tuoda ihmiset yhteen hyveellisenä kansalaisten massana kunnioittamaan korkeinta olentoa. Ikään kuin yhteen kokoontuminen itsessään olisi täyttänyt vallankumoushallituksen uskontopoliittisen tavoitteen.²⁹⁸

Selonteossaan Robespierre perusteli kansalaisjuhlien tarpeellisuutta, paitsi jumalaan uskomisen, myös juhlien koulutuksellisesta näkökulmasta. *Kyseessä on instituutio, joka täytyy nähdä yleisen kasvatustalitiikan oleellisena osana ja jonka täytyy välttämättä sisältyä käsillä olevaan selontekoon. Haluan siis puhua kansalaisjuhlista.*²⁹⁹ Koulutuspoliittiset keskustelut, joita konventin opetusvaliokunta oli yrittänyt turhaan saattaa päätökseen, saavuttivat kulminaatiopisteensä tässä Robespierren hahmottelemassa koulutuspoliittisessa mallissa, kansalaisjuhlien järjestelmässä.

²⁹⁶ Toki vallankumouksen aikana vietetyt kansalaisjuhlat sisälsivät alusta asti veljeyden ihanteen, ajatuksen kansasta, joka yksimielisesti kokoontuu juhlimaan yhteistä voittoa sorrosta ja epäoikeudenmukaisuudesta. Ozouf 1988, s. 167.

²⁹⁷ Ozouf 1988, s. 200.

²⁹⁸ Blum 1986, s. 245.

²⁹⁹ *Il est cependant une sorte d`institution qui doit être considérée comme une partie essentielle de l`education publique, et qui appartient nécessairement au sujet de ce rapport. Je veux parler des fêtes nationales.* Robespierre, *Oeuvres*, X, s. 458.

Kansalaisjuhlat sinänsä eivät vielä merkinneet Robespierren kasvatuksellisen päämäärän edistämistä. Juhlien sisältö oli ratkaiseva. Kysymys ei ollut yhteen kokoontumisesta pelkän yhteisöllisen tunteen kokemiseksi. Kansalaisjuhlien regeneroiva merkitys perustui juhlien sisältämään moraaliseen teemaan, arvotematikkaan, minkä ansiosta kansalaishyveet kaivertuisivat kansalaisten kollektiiviseen muistiin. *Antakaa heidän yhteen kokoontumiselleen ylevä poliittinen ja moraalinen motiivi, mikä synnyttää rakkautta kunniallisia asioita kohtaan kaikissa sydämissä.*³⁰⁰ Tehtävä, jonka Robespierre kansalaisjuhlille sälytti, ilmaisi mitä suurinta idealismia ja uskoa kansalaisjuhlien uskottavuuteen moraalisen muutoksen toteuttajana. *Kansalaisjuhlien järjestelmä oikein ymmärrettynä tulisi olemaan samalla kertaa veljeyden lempeä side ja voimakkain regeneraation keino.*³⁰¹ Jakobiinit opetusvaliokunnan johdolla olivat yli vuoden pohtineet riittävää koulutusohjelmaa kansakunnan regeneroimiseksi. Kouluissa tarjottava opetus jäi puutteelliseksi kahden vallankumouksen tärkeimmän päämäärän osalta, kansakunnan yksimielisyyden ja regeneraation tavoitteen osalta. Robespierre näki kansalaisjuhlien järjestelmän kaikkein voimakkaimpana kansakunnan regeneraation keinona.

Vallankumouksen aikana ei käyty koulutuspoliittista keskustelua, jossa kysymys kansalaisjuhlista, *fêtes national*, ei olisi noussut esiin, eikä liioin käyty keskustelua kansalaisjuhlista, ilman koulutuksellista näkökulmaa.³⁰² Robespierre, joka oli osallistunut likimain kaikkiin koulutuspoliittisiin keskusteluihin konventissa, oli tietoinen niistä kasvatuksellisista mahdollisuuksista, jotka kansalaisjuhlille uskottiin. Kouluopetuksessa vaikutettiin lasten älykkyyteen, mutta kansalaisjuhlat kasvattivat ja muokkasivat ihmistä kokonaisuutena, ja tekisi koko yhteisöstä osallisen asennemuokkaukseen, ei ainoastaan muutamista lapsista. Kansalaisjuhlien säännöllisyyden vuoksi ne palvelisivat toistuvana moraalikouluna kaikille kansalaisille.³⁰³ Toisessa luvussa käsittelin kysymystä, oliko *cult de l'Être supreme* pelkkä reaktio, vastaus ateismille ja *cult de la raisonille*. Käsillä oleva alaluku on kuitenkin osoittanut, että Robespierren uskontopolitiikka oli reaktiota koulutuspoliittiseen debattiin, ennemmin kuin suoraa reaktiota ateismille. Hän halusi käyttää uskontoa yhtenäisen kasvatuspolitiikan luomiseen.

³⁰⁰ *Donnez à leur réunion un grand motif moral et politique, et l'amour des choses honnêtes entrera avec le plaisir dans tous les coeurs.* Robespierre, *Oeuvres*, s. 458.

³⁰¹ *Un système de fêtes nationales bien entendu seroit à la fois le plus doux lien de fraternité et le plus puissant moyen de régénération.* Ibid.

³⁰² Ozouf 1988, s. 198.

³⁰³ Ibid, s. 199, 200.

4 FETE DE L'ÊTRE SUPREME – IDEOLOGIAN TOTEUTTAJA

4.1 Fete de l'Être supreme – juhlan uskonnollinen sisältö

Kansalaisjuhlia käsittelevä osa Robespierren florealin selonteossa aiheutti voimakkaimpia tunteenpurkauksia kansalliskonventissa. Tunnelma tiivistyi puhujan kaunopuheisen sentimentaalisuuden siivittämänä. Spontaanit aplodit ja suosionhuudot keskeyttivät puheen lukuisia kertoja.³⁰⁴ Näihin ihailijoihin lukeutui Pariisin kommuunin kansalaisasiamies, puhdasoppinen jakobiini Claude Payan³⁰⁵, joka kirjoitti kirjeen Robespierrelle florealin 19. päivänä. Kirjeessä hän kommentoi Robespierren päivää aiemmin kansalliskonventille esittämää selontekoa kansalaisjuhlista.³⁰⁶ Payan ilmaisi ihailevansa Robespierren puhetta älykkäänä reaalipoliittisena tekona *par excellence*. Idea kansalaisjuhlien järjestelmästä oli Payanin mukaan ylevä ja mahtava, joka tulisi yhdistämään departementtien jakautuneet kansanosat. Sen sijaan, että tämä virkamies olisi nähnyt puhetta Robespierren uskonnollisena manifestina ja selkeänä julistuksena uuden uskonnon opillisista perusteista, hän kiitti Robespierreä sofistista ansioista ja kiinnitti huomionsa selonteon sisältämään hienovaraiseen ironiaan. Payan korosti kansalaisjuhlien järjestelmän merkitsevän uskonnon ja papiston poistamista tarpeettomina ja näki Robespierren selonteon osoituksena siitä, *etteivät lainsäätäjät enää halua hurmata kansaa lohduttavalla opetuksella Jumalan olemassaolosta ja sielun kuolemattomuudesta*.³⁰⁷

Claude Payanin tulkinta Robespierren selonteosta oli hämmentävä. Payan kommentoi Robespierren puhetta valikoivasti, antaen ristiriitaisen kuvan Robespierren puheen sisällöstä ja päämäärästä. On totta, että Robespierren selonteko ja konventin hyväksymä säädös teki katolisen papiston käytännössä

³⁰⁴ Ibid, s. 443.

³⁰⁵ Claude Payanin (1766-1794) virkanimike oli *agent national de la commune de Paris*. Robespierre nimitytti hänet em. huomattavaan asemaan kommuunissa julkiateisti Chaumetten vangitsemisen jälkeen keuhkokuumeella -94. Payan oli Robespierren tavoin ankara moralisti ja jakobiini-idealisti, hän kannatti mm. julkisen mielipiteen yhdenmukaistamista. Payan joutui giljotiiniin samalle tuomiolle Robespierren kanssa. Scurr 2006, s. 279.

³⁰⁶ Puhe jonka Robespierre piti florealin 18:nä kansalliskonventin istunnossa. *Sur le rapports des idées religieuses et morales avec les principes republicaines, et sur les fêtes nationales*. Tuossa puheessa Robespierre määritteli jakobiinien virallisen uskontopolitiikan sekä kansalaisjuhlien järjestelmän.

³⁰⁷ *Les idées sont grandes, neuves et sublimes, l'ironie est maniée avec une noblesse, une finesse qui serviront de modèle à nos orateurs, il va rallier à la même doctrine les patriotes des départemens incertaines et divisés. Il ne crée point une religion et des prêtres, mais prouve que les législateurs ne veulent point ravir au peuple le dogme consolant de l'existence de Dieu et l'immortalité de l'âme*. Correspondance de Maximilien et Augustin Robespierre. Rec. Michon, Georges. Paris 1926, s. 283.

virattomaksi. Payan näyttää kuitenkin tyystin sivuuttaneen alkuosan Robespierren puheen teemasta, *Selonteko uskonnollisista päämääristä [...] ja kansalaisjuhlista*. Otsikkonsa mukaisesti florealin selonteko sisälsi ideologisen julistuksen uskonnon välttämättömyydestä sekä valtiolle poliittisena keinona että ihmisen sielullisena voimavarana. Tämän välttämättömyyden todistamiseksi Robespierre käytti valtaosan puheestaan. Vasta uskonnolliseen tunteeseen kohdistuvan motivoinnin jälkeen Robespierre siirtyi selonteossaan kansalaisjuhlien määrittämiseen.³⁰⁸ Olisi väärin erottaa kansalaisjuhlien järjestelmä itsenäisenä, erillisenä osiona Robespierren puheesta, ikään kuin kansalaisjuhlien järjestelmä voitaisiin erottaa hänen uskontopoliitikastaan, kuten Payan teki. Robespierren selonteko oli huolellisesti valmisteltu ja jäsennelty kokonaisuus, jonka lopuksi kansalliskonventti nimenomaan hyväksyi kansalaisjuhlien järjestelmän osana uutta uskonnollista instituutiota.

Uskontopoliittisen asetuksen neljännessä artiklassa nimenomaan määrättiin, että kansalaisjuhlien järjestelmän tarkoitus oli muistuttaa ihmistä jumalasta ja hänen arvokkuudestaan.³⁰⁹ Kansalaisjuhlien uskontopoliittinen strategia oli selkeästi määritelty. Juhlan tarkoitus oli kasvattaa ihmisten tietoisuutta ja ymmärrystä korkeammasta voimasta, joka on kaikkien lakien ja velvollisuuksien taustalla. Myös asetuksen toinen artikla yhdisti toisiinsa erottamattomasti korkeimman olennon palvomisen ja kansalaisvelvollisuuksien harjoittamisen.³¹⁰ Kansalaisjuhlien järjestelmän välityksellä kansalaiset tehtäisiin tietoisiksi siitä hyveiden kokonaisuudesta, joita sekä jumala että valtio kansalaiselta odotti.

Sekä toinen että neljäs artikla paljastavat kansalaisjuhlien keskeisen merkityksen uskonnollisten ja kansallisten päämäärien saavuttamisessa. Vallankumouksen päämäärä oli tasavalta. Tasavallan jatkuminen oli mahdollista vain, mikäli kaikki kansalaiset regeneroituisivat, omaksuisivat kansalaisvelvollisuutensa ja hyveet. Tämä oli mahdollista, kun nuo hyveet opetettaisiin heille kansalaisjuhlien järjestelmän välityksellä. Kaiken tämän turvaavana voimana, oikeuttajana oli harras usko jumalaan, joka pyhittäisi sekä kansalaisvelvollisuudet, kansalaisjuhlat että tasavallan. Näin kansalaishyveet kasvattaisivat kansalaisissa uskonnollista kunnioitusta jumalaa kohtaan, joka on hyveiden lähde. Kansalaisjuhlien ja uskonnon yhteisfunktio oli syntynyt.

³⁰⁸ Robespierre, *Oeuvres* X, s. 442 - 463.

³⁰⁹ Ibid, s. 463.

³¹⁰ *Il reconnoît que le culte digne de l'Être suprême est la pratique des devoirs de l'homme*. Ibid, s. 462.

Juhlan merkitys uuden uskonnollisen instituution perustamisessa ilmenee, kun luomme katsauksen Pariisissa 20:nä prairialina (8.6.1794) vietetyn *fete de l'Être supremen* sisältöön, joka on dokumentoitu silminnäkijähavaintojen perusteella.³¹¹ Tuona aamuna kymmenettuhannet ihmiset seurasivat yhteishyvän valiokunta toteuttamaa vallankumouksen kenties suurinta propagandapönnistusta. Esitin johdannon alussa kuvauksen tuon juhlan ulkoisista puitteista. Nyt analysoin juhlan verbaalista sisältöä. Juhlayleisön istuuduttua harras ja juhlava kuoromusiikki tervehti Robespierreä, joka yksin saapui avaamaan uskonnollisen seremonian. Robespierre aloitti juhlaseremonian esittämällä hartaan rukouksenomaisen puheen korkeimmalle olenolle. Esitän seuraavaksi otteita tuosta puheesta.³¹²

Ikuisesti siunattu päivä on saapunut. Päivä jonka Ranskan kansa on pyhittänyt korkeimmalle olenolle. Koskaan aiemmin ei ole hänen luomakuntansa tarjonnut hänelle juhlaa, joka paremmin sopisi hänen arvolleen. Hän on nähnyt tyrannian, rikollisuuden ja petollisuuden hallitsevan maan päällä. Nyt hän näkee kokonaisen kansan, joka on keskeyttänyt kunniallisen arkisen työnsä kohottaakseen ajatuksensa ja lausuakseen valansa korkeinta olentoa palvoakseen.

Eikö juuri hän ole kuolemattomalla kädellään kaivertanut ihmisen sydämeen oikeuden ja tasa-arvon periaatteet ja kirjoittanut kuolemantuomion tyranneille. Eikö juuri hän aikojen alusta säätänyt kaikiksi ajoiksi kaikille kansoille vapauden, hyvän tahdon ja oikeuden? Ei hän luonut kuninkaita sortamaan ihmiskuntaa. Ei hän luonut ruhtinaita petoeläinten tavoin raastamaan ihmiskuntaa. Hän loi ihmisen auttamaan toinen toistaan, rakastamaan toinen toistaan ja saavuttamaan onnellisuuden hyveen tiellä.

Kaiken tekijä on sitonut kaikki kuolevaiset rakkauden ja onnellisuuden siteellä. Tuhoutukoot tyrannit, jotka julkeavat katkaista tuon siteen. Oi tasavaltainen Ranskan kansa! On sinun tehtäväsi puhdistaa tyranniin tallema maa ja korottaa jälleen se oikeus, jonka he ovat tuhonneet. Vapaus ja hyve ovat jumalaiset hyveet. Kumpikaan ei voi menestyä ihmiskunnassa ilman toista.

Oi kansa, tuletko voittamaan kaikki vihollisesi? Harjoita oikeutta ja palvo jumaluutta hänen arvoisellaan tavalla. Oi kansa, juhlikaamme tänään hänen hyvydessään. Huomenna tulemme jälleen

³¹¹ *Procès-verbaux*, vol 4, s. 586 – 590; Aston 2000, s. 271, 272, 274; Lenotre 1926, s. 154 – 168.

³¹² Robespierren puhe on editoitu englanninkielisenä käännöksenä teoksessa *Internet Modern History Sourcebook*, (ed. Halsall Paul). *Radical Revolution. On the festival of the Supreme Being*. [<http://www.fordham.edu/halsall/mod/robespierre-supreme.html>], luettu 19.2.2008.

taistelemaan tyranniaa vastaan. Me tulemme näyttämään maailmalle esimerkin tasavaltaisista hyveistä. Ja niin tekemällä me tulemme kunnioittamaan korkeinta olentoa.

Vuoroin aseistettuna uskonnollisen fanatismen tikareilla vuoroin ateismin myrkyllä, kuninkaat ovat aina liittoutuneet ihmisyyttä vastaan. Jos he eivät enää pysty kahlehtimaan jumaluutta taikauskollaan, kuten ovat aiemmin tehneet jumaluudesta kaltaisensa rikollisen, he yrittävät nyt ajaa jumaluuden pois maailmasta, jatkaakseen rikollista hallintoaan.

Oi kaikki te vähäosaiset ja kovaonniset, nostakaa silmänne taivaaseen. Isänmaamme sankarit! Teidän jalo omistautumisenne vallankumoukselle ei ole vain suurenmoista hulluutta. Jos tyrannian välikappaleet murhaavat teidät, ei ole heidän vallassaan kokonaan tuhota teitä. Oi ihminen, sinä voit sitoa katoavaisen elämäsi Jumalaan ja kuolemattomuuteen. Korkeinta olentoa ei ole hävitetty.

Vihollisemme haluavat poistaa viisauden tasavallastamme. Vain viisaus voi vahvistaa valtakuntamme. Anna meille viisautta kaikkiin pyrkimyksiimme. Anna meille ymmärrystä ja harkitsevaisuutta. Anna meille ankaruutta, jotta voisimme säilyttää vihamme tyranneja vastaan, anna meille kärsivällisyyttä töissämme, hirvittävyyttä iskiessämme kostoksi takaisin ja vaatimattomuutta menestyessämme. Anna meidän olla myötätuntoisia huono-osaisia kohtaan ja oikeudenmukaisia kaikille. Anna meidän säilyttää itsenäisyytemme murskaamalla kuninkaiden liittoumat..

Ranskalaiset, te taistelette kuninkaita vastaan, näin ollen te olette riittävän arvokkaita kunnioittamaan jumaluutta. Olentojen olento, sinä kaiken tekijä! Petollinen ja julma aristokraatti häpäisee sinua jo pelkästään lausumalla nimesi. Vapauden puolustajat voivat antaa itsensä sinulle ja luottavaisin mielin levätä sinun isällisillä käsivarsillasi. Olentojen olento, emme esitä sinulle vääriä rukouksia. Sinä tunnet luomuksesi, jotka kätesi on luonut. Viha tyranneja kohtaan ja rakkaus isänmaata kohtaan palaa sydämissämme. Ota vastaan rukouksemme. Ota vastaan uhrimme ja palvontamme, jonka sinulle annamme.

Puhe, jonka Robespierre esitti juhlassa, oli harras, henkilökohtaista vakaumuksellisuutta ja uskonnollista sitoutumista korostanut rukous korkeimmalle olenolle. Puheen henkilökohtainen ja sentimentaalinen sävy teki monet konventin jäsenet huolestuneiksi Robespierren henkilökohtaisesta

kiinnittymisestä uuteen uskontoonsa.³¹³ Ihminen ei tarvinnut katolisia sakramenteja, kastetta, rippiä tai ehtoollista lähestyäkseen jumalaa. Kirkko pyhän fyysisenä ilmentymänä oli menettänyt merkityksensä. Ihmisen ja jumaluuden välisen kommunikoinnin esteenä ei katsottu olevan perisyntiä, joten kommunikoidakseen jumaluuden kanssa kansalainen ei tarvinnut uskonnollisen järjestelmän puhdistavaa seremoniaa. Tässä mielessä Robespierre asetti jumalan palvonnalle uuden kansallisen standardin.

Robespierren rukouksen sisältö osoitti, että yksilön ja jumaluuden välinen suhde ei suinkaan ollut yksityisasia. *Cult de l'Être supremen* uskonnollisuus ei ollut vain henkilökohtainen harras tunne. *l'Être supreme* ei ollut sellainen *ihmiskunnan isä*, joka rakastaisi pyyteettömästi koko ihmiskuntaa. Korkein olento oli olemassa suhteessa vallankumouksen arvoihin. Ainoastaan vallankumouksen päämääriin sitoutumalla kansalainen pääsisi osalliseksi korkeimman olennon armosta ja hyväksynnästä. Ainoastaan kansa, joka oli aidosti poliittisesti vallankumouksellinen ja sosiaalisesti hyveellinen sai jumaluuden siunauksen osakseen. Näin ollen *l'Être supremen* ja kansalaisen välissä oli kuin olikin instituutio, tasavalta. Tasavallan vallankumouksellisen moraalikoodiston noudattaminen palveli käytännössä uskonnollisena sakramenttina, arjen puhdistumisriittinä *ancien regimen* synneistä.

Robespierre oli rukoillut: *Me tulemme näyttämään maailmalle esimerkin tasavaltaisista hyveistä. Ja niin tekemällä me tulemme kunnioittamaan korkeinta olentoa*. Rukoiltuaan vallankumouksen hyveiden puolesta ja yksilöityään muutamia keskeisistä hyveistä, jotka ohjaisivat vallankumousta, Robespierre julisti: *Ota vastaan uhrimme ja palvontamme, jonka sinulle annamme*. Uhri ja palvonta, jonka kansalainen antaisi korkeimmalle olennolle, olisi tasavallan hyveiden mukainen käytös. Jumalan vihan saisi osakseen vääjäämättömästi jokainen vastavallankumouksellista henkeä ilmaiseva.

Robespierre siis puheessaan liitti korkeimman olennon osaksi vallankumouksen kohtaloa. Jumala oli luonut hyveet ja arvot, kaivertanut ihmisten sydämiin tasa-arvon ja oikeuden käsitteet, jotka vallankumous on nostanut niille kuuluvaan arvoon. Nyt Jumala suojeli henkilökohtaisesti vallankumousta sitä vastaan liittoutuneilta kuninkailta. Kansa tulisi voittamaan vihollisensa, tyrannit, mikäli kunnioitti korkeinta olentoa ja omaksui korkeimman olennon luomat hyveet. Näin Robespierre osoitti korkeimman olennon kunnioittamisen hyötynäkökohdan. Hän kiinnitti kuulijoidensa katseen

³¹³ Aston 2000, s. 273.

tuonpuoleiseen ja lupasi ikuisen onnellisuuden niille, jotka ottavat vastaan idean korkeimmasta olennosta. Ihminen voisi sitoa katoavaisen elämänsä kuolemattomaan olentoon.

Rukouksen poliittinen merkitys tuli niin ikään selvästi esiin osioissa, joissa Robespierre liitti korkeimman olennon taisteluun vastavallankumouksellisia vastaan. *Anna meille ankaruutta, jotta voisimme säilyttää vihamme tyranneja vastaan, anna meille kärsivällisyyttä töissämme, hirvittävyttä iskiessämme kostoksi takaisin.* Talven ja kevään aikana yhteishyvän valiokunta oli kiihdyttänyt terroria ja toteuttanut laajan puhdistusoperaation. Sota vallankumouksen uhkaajia vastaan ei ollut vielä ohitse. ”Tyrannit” ei merkinnyt ainoastaan Euroopan monarkkeja vaan kaikkia tavalliseen kansaan kuuluvia, jotka jollakin tavoin edistivät kuningasvaltaiseen yhteiskuntaan palaamista. Terrori oli itsessään jumalallinen tehtävä, korkeimman olennon pyhittävä ristiretki.

Uskonnon merkitys Robespierren yhteiskuntapolitiikan oikeuttajana tuli hyvin esille Robespierren rukoillessa peräkkäisissä lauseissa tyrannien murskaamisesta ja lähimmäisen rakkaudesta. *Ei hän luonut kuninkaita sortamaan ihmiskuntaa. Ei hän luonut ruhtinaita petoeläinten tavoin raastamaan ihmiskuntaa. Hän loi ihmisen auttamaan toinen toistaan, rakastamaan toinen toistaan ja saavuttamaan onnellisuuden hyveen tiellä. Kaiken tekijä on sitonut kaikki kuolevaiset rakkauden ja onnellisuuden siteellä. Tuhoutukoot tyrannit, jotka julkeavat katkaista tuon siteen. Oi tasavaltainen Ranskan kansa! On sinun tehtäväsi puhdistaa tyrannien tallaama maa ja korottaa jälleen se oikeus, jonka he ovat tuhonneet.* Vastavallankumoukselliset ainekset uhkasivat ihmisen olemassaolon tärkeimpiä kasvatuksellisia päämääriä, lähimmäisen rakkautta ja myötätunnon osoittamista lähimmäisiä kohtaan. Tämän takia jumalan nimessä kaikki nuo petoeläimet ja sortajat täytyi säälimättömästi tuhota. Armottomuutta vaadittiin armeliaisuuden mahdollistamiseksi.

Ateismin Robespierre tuomitsi, sanoisinko jälleen kerran, monarkian salaliitoksi. Samoin kuin monarkit olivat aiemmin kahlinneet ja vääristäneet jumaluuden katolisen uskonnon välityksellä, nyt he yrittivät karkottaa jumaluuden pois ateismin avulla. Lopuksi Robespierre puhutteli korkeinta olentoa henkilökohtaisesti. Hän anoi koko kansakunnan puolesta jumalalta viisautta toimia hyveellisesti erikseen yksilöidyissä tilanteissa. Robespierre päättää puheensa sanoihin ”ota vastaan rukouksemme”, tehden näin puheestaan kollektiivisen Ranskan kansan rukouksen jumalalle.

Juhlan didaktisuus oli myös merkittävä ja kansalaisjuhlaperinteestä poikkeava piirre. Katsojat ohjattiin ajattelemaan tietyllä tavalla, kaikki oli tarkan käsikirjoituksen mukaista. Juhlien hillitty ja muodollinen ulkoasu kertoi kansalaisille, millaisiksi heidän odotettiin kehittyvän olemukseltaan. Kansa, ihmisjoukot haluttiin liittää osallisiksi seremonioista. Yleisö otti osaa lauluihin ja joukkovalaan. Mutta kansalla ei ollut oikeutta spontaaneihin aloitteisiin juhlan sisällön suhteen. Uskonnon vastaiset pilkkakulkueet eivät sopineet juhlan ankaraan muodollisuuteen. Juhla kokosi yhteen kaikki kansanosat, korosti kaikkien osallisuutta vallankumoukseen ja korkeimman olennon kulttiin.³¹⁴

4.2 Kalenterijärjestelmä ja *fete de l'Être supreme*

Aika hallitsee ihmistä. Sillä, joka hallitsee yhteiskunnallista aikaa, on vallassaan ihmisten fyysinen todellisuus. *Ancien regimen* instituutioiden vaikutus ihmisten arkiseen maailmankuvaan oli tapahtunut kalenterin välityksellä. Viikkorytmi oli jaksotettu katolisen kirkon messun mukaan. Sunnuntai, levon päivä, ei merkinnyt ainoastaan vapaapäivää, vaan nimenomaisesti kirkollista juhlapyhää. Muut katoliset juhlapyhät jäsensivät vuoden kulun, ihmisten elämien liikkeit. Pitkin vuotta kalenteri keskeytti ihmisten ajankäytön rutiinit. Kalenteri oli instituution apuväline, keino konkreettisesti osoittaa instituution merkitys vuoden aikojen vierimisessä. Ikään kuin kylvö ei alkanut ilman kirkollista siunausta.

Kalentereihin sidotut juhlat saapuivat säännöllisesti tiettynä hetkenä vuodesta hallitakseen ihmisten aikaa ikuisella ja muuttumattomalla säännöllisyydellään. Aivan kuten vuodenaikojen tasainen ja päättymätön kiertokulku niin myös vuoden tiettyjen päivien sakralisoiminen oli jotain mikä oli aina ollut ja tuli aina olemaan. Luonnon kalenteri oli jumalan säätämä, vuosien jako seitsemäpäiväisiksi viikoiksi taas yhteiskunnan. Luonnollinen ja yhteiskunnallinen kalenteri olivat muodostaneet jumalallisen järjestyksen.³¹⁵

Kalenterijärjestelmän merkitys yhteiskuntajärjestelmän kivijalkana on käynyt ilmeiseksi useissa murroskausissa historian aikana. Esimerkiksi myöhäisantiikissa kalenteri näytteli roolia uskonnollisen maailmankuvan muutosprosessissa. Rooman keisarin ja Rooman senaatin enemmistön tunnustaessa

³¹⁴ Palmer 1985, s. 196.

³¹⁵ Vastarinta kalenterin muutokselle oli raivokasta maakunnissa. Talonpojat kieltäytyivät yhä tekemästä töitä sunnuntaisin ja jatkoivat töiden tekemistä decadin aikaan. Ozouf 1988, s. 158.

kristinuskoa 4. vuosisadan lopulla, toteutettiin kristinuskon valtiollistaminen kalenteria hyväksikäyttäen. Roomalainen ”pakanallinen” kalenteri rytmitti viikoittaisen arjen syklin jumalten, jumalattarien ja keisarillisen uskonnon sekä valtiollisesti tärkeiden historiallisten tapahtumien ympärille. Kalenterin välityksellä kouluissa opetettiin roomalaisille lapsille valtiollis-uskonnolliset juhlapyhät ja niiden kansallinen merkitys. Juhlapäivät olivat yhteisöllisiä kansalaisjuhlia, toisin sanoen arkinen työ keskeytettiin, valtion instituutiot eivät hoitaneet tointa, tavallinen kansa osallistui juhliin ja heillä oli oma roolinsa rituaaleissa.³¹⁶

Kristinuskon näkemys pyhästä ja epäpyhästä poikkesi Rooman keisarillisesta uskonnosta ja näin ollen myös valtiollisen kalenterin sisällöstä.³¹⁷ Kun hallinnollinen eliitti omaksui kristinuskon, alkoi katolinen instituutio vaatia valtion uskonnollisten juhlien monopolia itselleen ja kalenterijärjestelmä uudistettiin kristinuskon lähtökohdista.³¹⁸ Kalenterijärjestelmän kristillistäjät eivät aina nähneet tarkoituksenmukaiseksi muuttaa pakanallisessa kalenterissa määriteltyjen juhlapyhien ajankohtaa uuteen kristilliseen kalenteriin. Kalenterin kronologia säilytettiin monien juhlapäivien osalta ennallaan. Sitä vastoin kalenteriin merkittyjen juhlapäivien sisältöön puututtiin ja roomalaisille uskonnollisille kansalaisjuhlille muutettiin kristilliset merkitykset.³¹⁹ Kalenterimuutos oli olennainen osa uskonnollisen maailmankuvan muutoksessa ja todisti valtiollisen uskonnollisen järjestelmän

³¹⁶ Kalenterissa oli myös lyhyitä kommentaareja kyseisten juhlapyhien sisällöstä ja alkuperästä. Esimerkiksi 13. helmikuuta vietettiin juhlaa *Virgo Vestalis parentat*. Kalenterissa selitettiin, että tuona päivänä vestan neitsyet pitivät muistotilaisuuden kuolleiden vanhempien ja sukulaisten muistoksi. Salzman Michele, *On Roman time. The codex-calendar of 354 and the rhythms of urban life in late antiquity*, s. 13-15. Un. of California Press 1990.

³¹⁷ Vuonna 354 julkaistu koodeksikalenteri sisälsi rikkaan todistusaineiston roomalaisen kansalaisuskonnon yhteiskunnallisesta merkityksestä. Sitä vastoin tuossa kalenterissa ei kristillisiä juhlapyhiä ollut noteerattu, sillä kuten Salzman toteaa, kristinuskolla ei ollut riittävää kansallista merkittävyyttä. Joskin kalenterin kommentaari, koodeksiosio sisälsi listan Rooman piispoista ja kristinuskon marttyyreistä, joiden vuosipäivää kristityt viettivät. Tämä lista ei kuulunut viralliseen kalenteriin. Salzmanin mukaan tämä kertoo, miten kristityt pyrkivät luomaan oman, erillisen juhlapyhäjärjestelmänsä. Roomalaisen kalenterin kristillistäminen ei siis tapahtunut yhdessä yössä, vaan kristityt ottaen mallin roomalaisesta juhlapyhäjärjestelmästä loivat ensin valtiollisen pakanallisen järjestelmän rinnalle omaan traditioonsa pohjautuvan järjestelmän. Salzman 1990, s. 13, 42-55.

³¹⁸ Theodosiuksen laki vuodelta 389 poisti laillisen statuksen pakanallisilta juhlapyhiltä, myöntäen tuon statuksen kristillisille pyhille. Kaksi vuotta myöhemmin kiellettiin sekä julkiset että yksityiset pakanamenot. Kristityt keisarit halusivat erottaa pakanalliset kultit keisarikunnan kansallisesta ja kulttuurisesta elämästä. Vuonna 395 Arkadiuksen ja Honoriuksen säätämänä pakanajuhlapyhät poistettiin kalentereista. Salzman 1990, s. 235, 236.

³¹⁹ Valtiollisen kalenterillisen fuusioimispolitiikan aloitti Keisari Konstantinus, kun hän sisällytti auringonjumalan juhlan, *Dies Solis* viralliseksi juhlapyhäksi, jota vietettäisiin 25. joulukuuta, samana päivänä kuin Kristuksen syntymää. Myöhemmin pakanallisen Saturnalia juhlan, jota oli vietetty 17. joulukuuta, juhlimistavat ja rituaalit, kuten hyväntahdon ilmaiseminen ja lahjojen antaminen liitettiin kristillisen ”joulun” kontekstiin. Salzman 1990, s. 236, ks. alaviite, 240. Toisaalta, kristittyjen oma-aloitteisesta juhlapyhien päivämäärien yhdenmukaistamisesta mainittakoon esimerkkinä, että pyhän Pietarin piispaksi nimittämisen juhlaa alettiin viettää 22. helmikuuta. Samalla päivämäärällä oli kuitenkin vietetty pakanallista *Caristia* juhlaa, kuolleiden sukulaisten haudoilla vietettävää perhejuhlaa. Kristityt liittivät tähän juhlapyhiin seremonian Pietarin kunniaksi. Mm. tämän Salzman katsoo esimerkiksi pakanallisen ja kristillisen juhlapyhätradition synteisistä. Salzman 1990, s. 47.

peruuttamattomasta muutoksesta. Kalenterin muuttaminen oli kuitenkin hienovaraista uskontopoliitiikkaa, jossa pyrittiin huomioimaan kansakunnan roomalaiseen kulttuuriin ja historialliseen perinteeseen sidottu maailmankuva.³²⁰

Myöhäisantiikin katolinen kirkko tyytyi näennäisesti puolittaiseen muutokseen, koska kyseisellä prosessilla ei pyritty poliittisten valtarakenteiden kaatamiseen Roomassa. Tarkoitus oli varmistaa yhden instituution, katolisen kirkon uskontopoliittinen ylivalta muihin kultteihin nähden sekä ulottaa katolinen maailmankuva kaikkien katolista uskontoa harjoittavien valtioiden alamaisten arkielämään. Tämä kompromissi riitti kirkolle. Ihmisten käsitys maailmasta oli rytmitetty kalenterin juhlapäivien mukaisesti. Lisäksi useimpiin uskonnollistenkin juhlien päivämääriin vaikuttivat paitsi mytologia ja historia myös maatalousyhteiskunnan arjen kulun kannalta oleelliset seikat, kuten ilmastolliset syklit ja eri työvaiheiden vuosittainen kiertokulku, kuten kylvä ja sadonkorjuu. Niinpä muutosta ei viety läpi liian radikaalina kalenterivuoden traditionaalista rytmiä muuttamalla.

Antiikin Rooman yhteiskunnallinen muutos ei ollut identtinen Ranskan vallankumouksen kanssa. Jos Ranskan vuoden 1793 kansalliskonventti olisi jäljitellyt Roomaa, olisi se merkinnyt vallankumouksellisen kalenterin säilyttämistä kirkollisten juhlapäivien päivämäärärytmin mukaisena. Ainoastaan juhlien sisältöä olisi muutettu. Esimerkiksi tietyn katolisen pyhimyksen vuosipäivästä olisi tehty vallankumouksen marttyyrin muistopäivä jne. Vallankumous ei kuitenkaan tyytynyt tällaiseen kompromissiin. Ranskan kansalliskonventti vuonna 1793 halusi viedä kalenteri uudistuksen pidemmälle. Vallankumous kyseenalaisti koko kalenterijärjestelmän alistaen hallintaansa sekä kalenterin kronologian että sisällön, päätyen siksi eri mittakaavan kalenteri uudistukseen.

Antikin Rooman esimerkki kuitenkin korostaa kalenterin merkitystä kansan uskomusjärjestelmän kivijalkana ja osoittaa, kuinka merkittävä poliittinen voimavara kalenterivuoden hallinta oli. Ihmiset oppivat pitämään erityisenä, ikuisena ja muuttumattomana sen, mikä on asetettu erilleen ja pyhitetty.

³²⁰ Lupercalia-juhla oli keskeinen todiste pakanallisten juhlien historiallisesta merkityksestä roomalaisten kansallisidentiteettiin, ilman pakanallista merkitystä. Tuo juhla oli tasavalta-ajalta periytynyt hedelmällisyysjuhla sisältäen populaarikulttuurille ominaisia piirteitä, mm. puhdistusriitin, jossa ohueen harsoon verhoutuneet nuorukaiset [kevyesti] ruoskivat ympärillä seisovia naisia. Tämän ulkoisesti saman kaavan mukaan jatkuneen riitin sisältö muuttui kolmannella vuosisadalla hengelliseksi ja riitti alkoi symboloida julkista katumusta ja synnistä vapautumista. Paavi Gelasius lopetti juhlan viettämisen – vasta niinkin myöhään kuin – vuonna 495. Monet kristityt virkamiehet olivat vastahakoisia lopettamaan tuota juhlaa. Eräs kristitty senaattori sanoi juhlan olevan roomalaisille yhteisöllisesti tärkeä, ja sekä kristittynä että roomalaisena patriootina hän halusi säilyttää juhlan. Juhlan puolustajat sanoivat sen sisältävän itsessään kristillisen sanoman synnistä ja puhdistautumisesta. Salzman 1990, s. 239-242.

Erityinen pyhitetty päivä iskostaa juhlijoiden mieleen kyseisen juhlapäivän sisältämän ideologian, arvomaailman. Rituaaleissa käytetyt symbolit korottavat taustalla vaikuttavan arvomaailman kaiken yläpuolelle, tekevät siitä yhteiskunnallisesti hyväksyttävän, arvokkaan. Näin ollen valta, joka on nuo pyhäpäivät asettanut saa pyhyyden leiman. Vuodesta toiseen toistetaan sama rituaali, ikään kuin kaiverretaan kuparilevylle kuvio syvemmälle, yhä uudelleen ja uudelleen. Ihmisten ajatusmaailman hallinta edellyttää kalenterivuoden hallintaa.

Kalenterin valta hallita ihmisten mielikuvia tunnistettiin myös kansalliskonventille esitetyn uuden kalenterijärjestelmän esipuheessa. Pariisilainen kansanedustaja Fabre d'Églantine totesi: *Emme ymmärrä mitään ilman mielikuvia, kuvia. Ymmärryksemme vaatii niitä. Muistimme tarvitsee avukseen ja toimiakseen mielikuvia. Teidän täytyy siis soveltaa uuteen kalenterijärjestelmään samaa metodologia, tuottaa sen avulla mielikuvia, ja ne yhdessä tunkeutuvat helposti kansan ymmäryykseen ja kaivertuvat kansan muistoon.*³²¹

Aluksi vallankumouksen pyrkimys oli vain sijoittaa mm. Bastiljin valtauksen ja pallohuoneen valan muistopäivät kalenteriin pyhäpäiviksi. Lopulta kansalliskonventti säati 5. lokakuuta vuonna 1793 lain vallankumouksellisen kalenterin käyttöön ottamisesta. Vanhan kalenterijärjestelmän tuhoaminen merkitsi sitä, että ihmisten elämää ei enää säädelty uskonnollisen instituution toimesta. Katolinen kirkko oli paitsi menettänyt poliittisen valtansa instituutiona, myös sananvaltansa ihmisten arkielämän rytmiin, sen määrittämiseen, mitä kansalaiset pitivät pyhänä.

Uuden kalenterijärjestelmän kulmakivenä olivat *decadit*. Kuukaudet jaettiin kolmeen kymmenpäiväiseen viikkoon. Kukin viikko päättyi kymmenenteen päivään, *decadiin*. Tämä *decadi* oli yleinen vapaapäivä, joka syrjäyttäisi sunnuntain. Katoliset messut eivät enää päättäneet arkista työviikkoa eikä enää katolinen kirkko pyhittänyt lepopäivää.

Kalenterijärjestelmän muutoksella nähtiin olevan suuri merkitys yhteiskunnan

³²¹ *Nous ne concevons rien que par des images: [...] Notre entendement ne se rend compte que par des images, notre mémoire ne s'appuie et ne se repose que sur des images. Vous devez donc en appliquer à votre nouveau calendrier, si vous voulez que la méthode et l'ensemble de ce calendrier pénètrent avec facilité dans l'entendement du peuple et se gravent avec rapidité dans son souvenir.*

regeneroimistavoitteille.³²² Vallankumouksen aikainen almanakkakulttuuri on todiste ensinnäkin kalenterin yhteiskunnallisesta tärkeydestä. Ranskan vallankumouksen aikoihin almanakkoja voinee kutsua jopa muinaiseksi tiedonvälitysmuodoksi Ranskassa, sillä ne olivat olleet tunnettuja jo 1400-luvun lopulta lähtien. Almanakat sisälsivät luonnollisesti kalenterin, joka määrittä viikkorytmin ja kertoi kirkollisista ja yhteisöllisistä juhlapäivistä. Jotkut sisälsivät tietoa kuunpimennyksistä ja taivaankappaleiden liikkeistä sekä vuosittaisia informatiivisia kertomuksia ympäröivän maailman tapahtumista. Almanakkaperinne oli elänyt Ranskassa satoja vuosia ennen suurta vallankumousta synnyttäen lukuisia eri almanakkaformaatteja eri kohderyhmille.³²³

Perinteisiä almanakkoja edustivat mm. *livre d'Heure* (tuntien kirja) ja *l'Almanach des bergers* (paimenten almanakka). Tällaisten yleisempien almanakkojen lisäksi painettiin almanakkoja suurimpien kaupunkien tarpeita varten, jotka sisälsivät kaupunkien asukkaiden päivittäiseen elämään liittyvää paikallisempaa tietoa, kuten luetteloita postimaksuista kaupungin karttoihin. Nämä olivat sisällöltään vuosikirjamaisia julkishallinnollisia tiedotteita.³²⁴ Näiden tavalliselle kansalle suunnattujen almanakkojen lisäksi 1700-luvun puolenvälin tienoilla yleistyi hyväosaisemmille suunnattu almanakkatyyppi. Toisin kuin värittömät ja pääosin kuvittamattomat perinteiset kansanalbumat, nämä almanakat oli näyttävästi kuvitettu allegorisiin ja mytologisiin aihepiireihin sekä sisältäen runollisia ja kaunokirjallisia sävyjä korostivat almanakan korkeakulttuurista statusta.³²⁵ Myös eroottisilla almanakoilla oli vankka levikkinsä, joka jatkui jakobiinien moralistisen siiven vainosta huolimatta vallankumouksenkin aikana elinvoimaisena.³²⁶

Vallankumouksen aikakauden almanakkojen poliittisiin allegorioihin perehtynyt Andries tähdentää almanakkojen korostuvaa propagandistista merkitystä jakobiinihallituksen aikana, vuoden 1793

³²² Kalenteriuudistuksen esipuheessa todettiin heti alkusanoissa, että regeneroituaan kansakunta tarvitsee syväliiisen kalenteriuudistuksen.

³²³ Andries Lize, *L'illustration dans les almanachs revolutionnaires*, s. 298-300, teoksessa *Les images de la revolution francaise* (ed. Vovelle Michel). 1993.

³²⁴ Andries 1993, s. 298-300.

³²⁵ Almanakkojen kuvitusta ei voi määrittellä poliittiseksi, joskin yhteiskunnalliseksi. Niiden aiheet vaihtelivat kaupunkikuvauksista, kuten kastanjoiden myyjä Palais-Royalissa, siivekkäisiin kerubeihin ja pulleisiin nymfeihin. Näiden tyyriiden ja yläluokkaisten almanakkojen painaminen jatkui halki vallankumouksen, tosin niiden levikki tippui dramaattisesti vuoden 1792 ja jakobiinihallituksen kukistumisen välisenä aikana. Huolimatta vallankumouksen aiheuttamasta ideologisesta muutoksesta, vallankumousperiodin aikana painetuista kansanalbumaakoista, vuosikirjoista ja hienostuneista almanakoista noin 70 prosenttia säilyi kansilehtien ja kuvituksen osalta muuttumattomina, huolimatta niiden elitistisestä luonteesta, mikä kertoo paljon tradition voimasta ja painoarvosta. Ibid, s. 299, 300.

³²⁶ Vuosien 1793-94 ajalta on säilynyt useita mapillisia poliisiarkistoja kyseisen materiaalin johdosta. Ibid, s. 300

syksystä lähtien. Heti vuonna 1789 vallankumouksen alkuhetkistä syntyi uusi kategoria almanakoille, poliittinen almanakka, kuten Andries sitä kutsuu.³²⁷ Almanakka säilytti alkuperäisen merkityksensä jokapäiväisenä ja käytännöllisenä arjen työvälineenä, mutta Andries korostaa uutta kehitysvaihetta kalenterin yhteiskunnallisessa merkityksessä. Kalenterien muuttunut funktio kuvasti yhteiskunnassa laajemmin tapahtunutta poliittisen elämän hyökkäystä yksityiselämän piiriin. Erityisesti kiihtyen terrorin aikakaudella, joskin läpi vallankumouksen nämä poliittiset almanakat muuttivat almanakkojen keskeisen merkityksen poliittisiksi oppikirjoiksi ja opetuksen välineiksi.³²⁸

Poliittisten almanakkojen hinta, keskimäärin 15 solia, oli Andriesin mukaan huomattavan alhainen ja viittaa jakobiinien pyrkimyksenä olleen levittää niitä mahdollisimman laajalle.³²⁹ Vaikka painosmääriä ei ole säilynyt, sellaisten almanakkojen kuten *le Calendrier des sans-culottes* tai *l'Almanach des campagnes ou l'ami du cultivateur* otsikot todistavat pyrkimyksestä laajan käyttäjäkunnan luomiseksi. Toisin kuin Pariisissa painetut sanomalehdet, nämä samojen pariisilaispainojen tuotokset haluttiin levittää myös maaseudulle. Almanakkoja kohdistettiin myös sotilaille ja nuorisolle. Poliittisen almanakan merkitys jakobiinien yhteiskuntapolitiikassa sekä kulttuurisen muutoksen että uuden maailmanjärjestyksen lujittamisessa ja realisoimisessa korostui.³³⁰

Kalenterista tuli ikään kuin uuden poliittisen järjestelmän katekismus. Almanakat olivat painettua sanaa, mutta ideologisesti moninkertaisesti pysyvämpiä kuin viikoittain muuttuva sanomalehtien luoma yhteiskunnallinen todellisuus. Almanakkojen hyöty valtiovallan politiikalle alistettuina viestiminä korostuu kahdesta näkökulmasta. Ensinnäkin ideologiset ja aatteelliset julkilausumat ja periaatteet saatettiin ilmaista muuttumattomina ja samankaltaisina koko kansalle. Toiseksi almanakat soveltuivat vallankumouksen aatteiden ja kulttuurin popularisoimiseen laajan levikkinsä ansiosta.

Almanakkojen levinneisyys kertoo kalenteriuudistuksen yhteiskunnallisesta merkityksestä. Kalenteri on sisältö ja almanakka levittää tätä sisältöä. Almanakkojen yleisyys kertoo, että aika ja yhteisölliset

³²⁷ Jos poliittisella tarkoitetaan uusien valtarakenteiden ja instituutioiden liittäminen osaksi jokapäiväistä elämää, eikä myös ancien regime ollut tehnyt itsensä todelliseksi määrittämällä päivärytmin ja kuukausien kulun. Käytännön jokapäiväinen elämä oli aiemminkin säädelty ylhäältä ja sille oli annettu yhteiskunnallisia merkityksiä kalenterin kautta. Termin poliittinen almanakka käyttäminen ei tässä merkityksessä ole täsmällistä. Joskin siinä mielessä oikeutettua, että almanakan sisällön muuttaminen oli jakobiinien poliittisen ideologian kannalta keskeistä

³²⁸ Andries 1993, s. 303, 304.

³²⁹ Ibid, s. 304.

³³⁰ Ibid.

tapahtumat eivät olleet yhdentekeviä Ranskassa 1700-luvun lopulla. Almanakka verrattuna muihin painettuihin julkaisuihin soveltui lisäksi parhaiten aatteiden julkistamiseen ja popularisoimiseen. Tätä kuvaa hyvin eräs lause teoksen *Magicien republicaine*³³¹ esipuheessa. *Koska uskon, että nämä kaksi teostani tulevat olemaan hyödyllisiä kansan opettamisessa, mielestäni oli välttämätöntä sisällyttää ne almanakkaan, jotta ne leviäisivät mahdollisimman laajalti.*³³² Esipuheen kirjoittajan mukaan jakobiini-ideologian opetus saavuttaisi mahdollisimman laajan levikin nimenomaan almanakkojen avulla. Uuden kalenterin käyttöönotto realisoivat vallankumouksellisen propagandan.

Kalenteriuudistuksessa ei ollut kuitenkaan kysymys vain poliittisesta propagandasta. Kalenterijärjestelmän uudistajat yhdistivät kalenterin elimellisesti uskontoon. Esipuheessa, jonka Fabre D'Eglantine kirjoitti uutta kalenterilainssädäntöä varten, kiinnitettiin huomio kalenteriuudistukseen nimenomaisesti uskonnollisen järjestelmän käsivartena. *Valtaistuimen ja kirkon ennakkoluulot ja valheet häpäisevät nykyistä kalenteriamme [...] Gregoriaanisen kalenterin pitkä valtakausi on täyttänyt kansan muiston suurella määrällä mielikuvia, jotka ovat edelleen sen uskonnollisten erheiden lähde. On siis tärkeää syrjäyttää nämä tietämättömyyden näyt järjen todellisuudella ja papillinen arvokkuus luonnon totuudella.*³³³ D'Églantine mukaan gregoriaaninen kalenteri oli palvellut uskonnollisen maailmankuvan ”renkinä” ja nyt uuden kalenterin ansio kohdistui nimenomaan katolisen maailmankuvan rikkomiseen, maailmankuvan jonka luomisessa juuri kalenteri oli näytelty keskeistä osaa. Esimerkkinä kalenterijärjestelmän ja uskonnollisen ideologian liitosta uuden kalenterilain esipuheessa mainittiin, miten papisto, jonka halutessaan kahlita ihmiskuntaa valtakuntansa alaisuuteen, oli institutionalisoinut kuolleiden muistamisen. Tämän tarkoitus oli muistuttaa eläviä maallisten rikkauksien katoavuudesta ja turhuudesta, tehdä heidät riippuvaisiksi eläinsaduista sekä varoittaa

³³¹ Kyseinen almanakka voitti jakobiinien järjestämän almanakkakilpailun vuonna 1794. Kilpailun järjestäminen osoitti, että jakobiiniklubissa ymmärrettiin realistisesti laajan kansalaisvalistuksen merkitys.

³³² *Comme j'ai pensé que ces deux ouvrages seroient propres à instruire le peuple, j'ai cru devoir les faire en almanachs afin qu'ils soient plus répandus.* Andries 1993, s. 301.

³³³ *Les préjugés du trône et de l'église, les mensonges de l'un et de l'autre, souillaient chaque page du calendrier dont nous nous servions. Vous avez réformé ce calendrier, vous lui en avez substitué un autre, où le temps est mesuré par des calculs plus exacts et plus symétriques. Une longue habitude du calendrier grégorien a rempli la mémoire du peuple, d'un nombre considérable d'images qu'il a longtemps révérees, et qui sont encore aujourd'hui la source de ses erreurs religieuses ; il est donc nécessaire de substituer à ces visions de l'ignorance les réalités de la raison, et au prestige sacerdotal la vérité de la nature.* Fabre d'Églantine, *Rapport sur le calendrier révolutionnaire, 24 octobre 1793.* Archives Documents. Notes et archives 1789-1794. (http://www.royet.org/nea1789-1794/archives/science-art-culture/sciences_fabre_calendrier_1793_10_24.htm), luettu 28.10.2008.

kiirastulen vääjäämättömyydestä.³³⁴

Uusi metrinen kalenteri oli sinänsä vallankumouksellinen keksintö, mutta ilman poliittista tematiikkaa. Kalenterilta oli riisuttu aiempi uskonnollinen arvomaailma, mutta uutta arvojärjestelmää ei varsinaisesti istutettu tilalle. D'Églantine ehdotelman sisältö keskittyi maanviljelyksen ja luonnonmukaiseen elämän arvostamiseen. *Kansan täytyy aiemman uskonnollisesti kanonisoidun järjestelmän sijaan sijoittaa jotka muodostavat todellisen kansakunnan rikkauden. maan hyödylliset tuotteet, välineet, joiden avulla viljelemme sitä, kotieläimet, uskolliset palvelijamme tässä työssä, jotka ovat ”järjen” silmissä arvokkaampia kuin Rooman katakombeista esiin nostetut luunpalaset.*³³⁵ Kalenteri itsessään oli nimiltäänkin jo yhteiskunnallisesti neutraali, vuodenkiertoa jäljittelevä. Kuukausien nimet kuvasivat kunkin kuun tyypillisiä luonnonilmiöitä tai maatalouvyuoden vaihteita.³³⁶

Vuoden 1793 syksyllä poistettiin kalenterijärjestelmästä katolinen maailmankuva ja luotiin uudet kehykset uudelle uskonnolliselle maailmankuvalle, jota ei kuitenkaan tuolloin ollut vielä olemassa. Alkuperäinen kalenterijärjestelmän uudistus oli uskonnollisesti neutraali. Robespierren florealina esittämän selonteon mullistavuus oli uuden kalenterijärjestelmän yhdistäminen kansalaisjuhlien järjestelmään, toisin sanoen, uuteen uskonnolliseen maailmankuvaan. Kalenterin decadit saivat yhteiskunnallisen kasvatuksellisen sisällön, mikä itse asiassa merkitsi uuden yhteiskunnallisen arvojärjestelmän syntymistä.

4.3 Fete de l'Être supremen suhde kansalaisjuhlakulttuuriin

Robespierren organisoima kansalaisjuhlien järjestelmä ei syntynyt yhteiskunnallisessa tyhjiössä. Robespierre ja juhlan toteuttamisesta vastannut yhteishyvän valiokunta tukeutui

³³⁴ *Les prêtres, dont le but universel et définitif est et sera toujours de subjuguer l'espèce humaine et de l'enchaîner sous leur empire, les prêtres instituaient-ils la commémoration des morts, c'était pour nous inspirer du dégoût pour les richesses terrestres et mondaines, afin d'en jouir plus abondamment eux-mêmes; c'était pour nous mettre sous leur dépendance par la fable et les images du purgatoire.* Fabre d'Églantine, (http://www.royet.org/nea1789-1794/archives/science-art-culture/sciences_fabre_calendrier_1793_10_24.htm).

³³⁵ *Nous avons pensé que la nation, après avoir chassé cette foule de canonisés de son calendrier, devait y retrouver en place tous les objets qui composent la véritable richesse nationale, les dignes objets, sinon de son culte, au moins de sa culture : les utiles productions de la terre, les instruments dont nous nous servons pour la cultiver, et les animaux domestiques, nos fidèles serviteurs dans ces travaux ; animaux bien plus précieux, sans doute, aux yeux de la raison, que les squelettes béatifiés tirés des catacombes de Rome.* Ibid.

³³⁶ Kalenterin teemoista, ks. liite 1.

kansalaisjuhlaperinteeseen, jolla oli vahvat juuret sekä vallankumouksen historiassa että aiemmassa kansanperinteessä. Kansalaisjuhlien historiallis-yhteiskunnallinen funktio oli ollut ymmärrettävästi merkittävä, joskin vallankumousta edeltävässä maatalousvaltaisessa valtiossa lienee käsitteellisesti täsmällisempää puhua kansalaisjuhlien sijaan kansanjuhlaperinteestä³³⁷. Kansanjuhlat olivat yhteisöllisiä ilonpitotilaisuuksia, jotka liittyivät sadonkorjuuseen, kirkollisiin juhlapyyhiin tai valtiollisiin merkkipäiviin.³³⁸ Katolinen kirkko oli paheksunut näiden yhteydessä ilmennyttä tavallisen kansan säädyttöä käytöstä ja liiallista juhlintaa.

Toisaalta, kuten Ozouf toteaa, vallankumousta edeltänyt valtiovalta ei ollut halunnut päästä eroonkaan perinteisistä kansalaisjuhlista. Juhlat, joissa menttiin juhlimisen riehakkuudessa äärimmäisyyksiin, tavat olivat outoja tai valistuksen näkökulmasta naurettavia, hyödyttömiä, palvelivat eräänlaisena arjen suojana. Kun kansalaisille suotiin vapaus yhteisöllisiin juhliin, jokapäiväinen arkinen elämä kulki tietyn ennalta määrätyn kaavan mukaan. Juhlissa sallittu riehakkuus ymmärrettiin poikkeuksena kaavasta, joka määrittänyt hyväksytyn käytöksen mallin. Poikkeamat sovinnaisesta mallista, jotka sallittiin juhlapäivinä, jäivät poikkeamiksi ja normaaliin päiväjärjestykseen alistettiin automaattisesti.³³⁹

Ancien regimen vuosituhantisen perinteen aikana muotoutuneet kansanjuhlat olivat alusta lähtien vallankumouksen kategorisoivalle ilmapiirille liikaa. Ne nähtiin uhkana moraalille, eikä perinteisissä kansanjuhlissa ollut kapitalistista hyödyntämisuudelle. Vallankumous ei hyväksynyt järjestäytymätöntä juhlintaa, jolla ei ollut valtiovaltan näkökulmasta säädeltyä yhteiskunnallista funktiota.³⁴⁰ Perinteiden voimalle eivät vallankumouksen virkamiehetkään voineet mitään. Tietyt juhlimistavat pitivät sitkeästi pintansa. Paikoin maaseutuväestö ilmaisi halveksuntaansa jopa kalenteriuudistuksen *decadijärjestelmää* kohtaan pitämällä vapaapäivänsä ja pukeutumalla parhaimpiinsa perinteisesti sunnuntaisin, sivuuttaen tyystin *decadit*.³⁴¹

³³⁷ Mm. Ozouf puhuu vallankumousta edeltävästä perinteestä kansanjuhlina. Termin kansalais-termin käyttö itsessään oli käsitteellisesti vieras ennen vallankumousta tavallisen kansan keskuudessa. Juhlilla ei ollut kansallista tehtävää.

³³⁸ Ozouf 1988, s. 1-3.

³³⁹ Ibid, s. 4.

³⁴⁰ Huolimatta virkamiesten vastustuksesta traditionaaliset piirteet kansalaisjuhlissa jatkuivat jossain määrin vallankumouksen aikanakin. Nämä eivät tietenkään olleet viranomaisten organisoimia juhlia, vaan spontaaneja tilaisuuksia, jotka saivat alkunsa esim. jostain viestinviejän tuomasta ilosanomasta, tai yöllisiä juhlia, joissa perinteinen ilonpito, tanssi ja ateriointi säilyi keskeisenä elementtinä. Myös näissä juhlissa esiintyi *ancien regimen* symbolien polttamista ja uskonnonvastaisuutta, mutta tavat olivat brutaalimpia ja aggressiivisempia kuin julkisissa valtiollisissa kansalaisjuhlissa. Ozouf 1988, s. 86-90.

³⁴¹ Ibid, s. 224 – 232.

Valtiovallan ote kansanjuhliin tuli määrätietoisemmaksi vallankumouksen aikana. Paikalliset jakobiiniklubit saivat Pariisista ohjeita, miten liittää perinteisiin kansanjuhliin vallankumouksellisia symboleita ja vallankumouksen arvoja edistäviä piirteitä. Toisaalta saatettiin toimia myös päinvastoin, käyttämällä folkloristisia symboleita juhlissa, joille haluttiin antaa vallankumouksen arvolle sopiva ulkoinen kuori. Hyvä esimerkki tästä on ”aikojen alusta” lähtien Ranskan maaseutuväestön keskuudessa toukokuun ensimmäisenä vietetty kansanjuhla, johon liittyi erityisen puun, *arbre de mai*, pystyttäminen tuon päivän kunniaksi. Vapun juhlimiseen liittyi paljon hallitsematonta kansalaisilottelua, jota viranomaiset eivät voineet kaikessa epäjärjestyksellisyydessään sietää.³⁴²

Vuoden 1792 keväällä jakobiiniklubit organisoivat perinteisen vapun juhlan vallankumouksen päämääristä käsin. Puuta alettiin kutsua nimellä *mai national* tai *arbre de la liberte*, vapauden puu. Puut pystytettiin aukioille, joiden ympäristö koristettiin trikolorein ja vallankumousta ylistävin julistein. Juhlaseremoniat alkoivat kulkueilla, joissa eri kansanosien edustajat kulkivat jakobiiniklubilta aukiolle, jossa puu oli pystytettynä, laulaen vallankumouksellisia hymnejä, kuten *ca ira*. Kuvaavaa on, että vielä vuoden 1792 kevään juhlien yhteydessä määrättiin pidettäväksi katolinen messu ja laulettavaksi *te deum*.³⁴³ Kevään 1792 juhlat olivat tulevien valtiollisten kansalaisjuhlien edelläkävijöitä.

Uskonnonvastaisia piirteitä kansalaisjuhlat saivat paikoin jo vuoden 1792 keväällä, yli vuotta ennen uskonnonvastaisen politiikan kärjistymistä vuoden 1793 syksyllä. Montpellierin jakobiiniklubi kieltäytyi järjestämästä katolista seremoniaa perinteisen vapunpäivän kansanjuhlan kunniaksi. Juhlakomitean puhemies kuulutti, etteivät isänmaan kuolleet marttyyrit tarvitse sielujensa turvaamiseen ja taivaaseen pääsemiseen pappeja ja kirkkoja. Kansakunnan poliittiset instituutiot eivät olleet enää roomalaiskatolisia, joten vastedes he lakkaisivat noudattamasta katolisuutta juhlissaan ja siviiliseremonioissaan. Tämä mielipiteen ilmaisija korosti uskollisuuttaan jumalalle ja uskoa sielun kuolemattomuuteen, mutta oivalsi, ettei roomalaiskatolisuus ollut enää valtion instituutioiden ydin.³⁴⁴

³⁴² Ozouf 1988, s. 234 – 243.

³⁴³ Kennedy 1988, s. 222 – 224. Enemmän toukokuun ensimmäisen päivän juhlasta, vapauden puusta ja sen perinteisen funktion yhdistämisestä vallankumouksen symboliikkaan, ks. Ozouf 1988, s. 232 – 261.

³⁴⁴ Kennedy 1988, s. 224, 225.

Jakobiiniahallitus alkoi järjestelmällisesti vahvistaa kansalaisjuhlien yhteiskunnallista tarkoituksenmukaisuutta vuoden 1793 kesästä lähtien. Sekä paikallishallinnon että valtakunnan tasolla tapahtuneen suunnitelmallisuuden kautta kansalaisjuhlat saivat symbolimaalimaltaan leimalliset piirteet.³⁴⁵ Vallankumouksen kansalaisjuhlien yhteisenä piirteenä oli niiden kommemoratiivinen luonne, vallankumouksen sankarikulttia ja menneitä kunniakkaita tapahtumia, kuten Bastiljin valtausta, pidettiin esillä.³⁴⁶ Oli tyypillistä, että kuolleiden marttyyrien muistoksi pidettiin puheita ja patsaita pystytettiin. Yhteiskunnallisten kansalaisjuhlien avulla sakralisoitiin vallankumous ja sen arvomaailma.³⁴⁷

Fete de l'Être supreme oli kansalaisjuhlana aikakautensa lapsi ja sisälsi runsaasti visuaalisia elementtejä olemassa olevasta kansalaisjuhlien perinteestä. Kuten Ozouf toteaa, vallankumouksen kansalaisjuhlat kaikkienensa vuoden 1790 juhlista lähtien olivat symbolimaailmaltaan ja rituaaleiltaan varsin samankaltaisia. Niiden kaava oli yhtäläinen. Vallankumouksen pyhittämisrituaalit olivat joka tapauksessa samantyyppisiä.³⁴⁸

Robespierren luoman kansalaisjuhlien järjestelmän ja vallankumouksellisen kansalaisjuhlaperinteen välillä oli kuitenkin joitakin ratkaisevia eroja. Näennäisesti yhteneväisissä piirteissä oli päällisin hienovaraisia muutoksia, mutta näiden erojen noteeraaminen on merkittävää, koska ne osoittavat *fete de l'Être supremen* sisältäneen hienosyisemmän ja tavoitteiltaan määritellymmän poliittisen tarkoituksenmukaisuuden kuin aiemmat jakobiiniahallinnon organisoimat kansalaisjuhlat. Esittelen seuraavassa kaksi esimerkkiä vallankumouksen kansalaisjuhlien ja Robespierren luoman *fete de l'Être supremen* välillä vallinneista näennäisesti yhteneväisistä elementeistä, jotka kuitenkin sisälsivät erilaisen poliittisen tavoitteen. Nämä ovat kansalaisjuhlien uhri-tematiikka ja kommemoratiivisuus.

Vallankumous oli valtava kansakunnan käsittävä opetustapahtuma, jota toteutettiin visuaalisin keinoin. Foucault on puhunut vallankumouksessa käytetystä ”mielteiden teknologiasta”, jossa pyrittiin keksimään toisiinsa assosioituvia mielikuvia keksimistä. Luotiin symbolien mekanismi arvolatauksen

³⁴⁵ Bouloiseau 1972, s. 199-201.

³⁴⁶ Ozouf 1988, s. 166.

³⁴⁷ Ibid, s. 340.

³⁴⁸ Ibid, s. 25-27.

omaavien mielleparien välityksellä. Tarkoituksena oli kasvattaminen.³⁴⁹ Robespierren uskontopolitiikka omaksui nämä vallankumouksen visuaalisen kasvatuksen elementit. Mielteiden teknologia valjastettiin *fete de l'Être supremea* varten. Pariisin juhlaa edelsivät mittavat valmistelut, jotka tähtäsivät syvälliseen ja suunniteltuun kasvatuksellisuuteen. Juhlan opetukselliset huippukohdat perustuivat visuaalisten symbolien käyttöön. Merkittävin näistä koettiin heti juhlan alussa, kun ateismin symboli poltettiin roviolla, jonka jälkeen viisauden symboli ilmaantui yleisön eteen palaneen ateismin patsaan jäännöksistä.³⁵⁰ Polttorovio, joka lieskoin tuhosi ateismin, kuului keskeisesti vallankumoukselliseen kansalaisjuhlaperinteeseen.

De Boissy d'Anglas³⁵¹, kansalliskonventin jäsen, esitteli 30. kesäkuuta³⁵² vuonna 1794 konventille laatimansa kansalaisjuhlia käsittelevän tutkielman *L'Essai sur les fêtes nationales, adressé à la Convention Nationale*. Teoksessa hän muisteli elokuun kymmenennen kansannousun kunniaksi vuotta aiemmin vietettyä kansalaisjuhlaa. Boissy d'Anglas kirjoitti yksityiskohtaisesti, miten tuon juhlan keskeisiin seremonioihin kuului polttorovio, jossa poltettiin suurin lieskoin lukuisia erilaisia ancien regimen tunnuskuvia ja monarkiaa symboloivia esineitä. Rituaalin merkityksestä hän kirjoitti: *Kyseessä ei ollut enää vain allegoria, vaan kansallisen oikeuden suuri julistus, suuri esimerkki maailman kaikille kansoille, suuri ja enteellinen seremonia, jonka tavoite oli todellisuutta.*³⁵³

Boissy d'Anglas halusi teroittaa kansalliskonventin jäsenille, kuinka merkittävästä ideologisesta teosta oli ollut kysymys. Esineiden julkinen polttaminen ei ollut ainoastaan kansakunnan julkinen kannanotto kuningasvallan symbolisia ilmentymiä vastaan. Kyseessä oli tärkeä kasvatuksellinen teko. Tämä ”suuri ja kunnioitettava” teko palveli esimerkkinä kaikille kansoille ja todisti oikeuden voittoa

³⁴⁹ Foucault esittelee kyseisen ”mielikuvien hallintamekanismin” nimenomaisesti rangaistusjärjestelmäuudistusten näkökulmasta. Vallankumousuudistajat halusivat luoda rangaistusten näyttämölle vastaavuussuhteen rikosten ja rangaistusten välille. Tämä oli Foucaultin mukaan rangaistuksen järkevää estetiikkaa, joka perustui siihen, että julkista rangaistusta seuraava yleisö käsittäisi ja ymmärtäisi rangaistuksen taustalla olevat periaatteet ja syyt, näin mielikuvat palvelisivat rikoksia ehkäisevästi. Samaa mielikuvien hallintaa visuaalisin keinoin toteutettiin vallankumouksen uskontopolitiikassa. Foucault Michel, *Tarkkailla ja rangaista (Surveiller et punir)*, suom. Nivanka Eevi), s. 144-157. Otava 2000 (1975).

³⁵⁰ Aston 2000, s. 271, 272.

³⁵¹ Boissy d'Anglas (1756-1826) oli aatelistaustainen kolmannen säädyn edustaja kansalliskokouksessa (1789-91) ja myöhemmin kansalliskonventin jäsen (syksystä 1792). Hän oli maltillinen girondisti, puolusti perustuslaillista monarkiaa ja vastusti kuninkaan teloittamista, mutta säästyi kesän 1793 girondistipidätyksissä hyvien henkilösuhteidensa ansiosta. Reaalipoliittikkona esitti imartelevia lausuntoja Robespierrestä. Vaikkakin hän oli vaikutusvaltainen maltillisten ryhmittymässä, piti matalaa profiilia jakobiinivallan aikana. Thermidorin jälkeen hankki huomattavan aseman konventissa.

³⁵² Vain yhdeksän päivää ennen Robespierren ja Saint-Justin kukistumista thermidorina.

³⁵³ *Ce ne fut point une allégorie, mais une grand acte de la justice nationale, mais une grand exemple donné à toutes les nations de la terre, mais une grande et auguste cérémonie dont l'objet étoit très réel.*

epäoikeudenmukaisuudesta. Tämä mieleenpainuva ja dramaattinen rituaali sai pyhyden ulottuvuuden polttorovioihin yhdistettyjen valtiollisten seremonioiden kanssa, eikä jättänyt kansan silmissä epäilyksenalaiseksi kuningasvallan lopullista muuttumista tuhkaksi. Samaisen Tuilerin valtauksen (10. elokuuta 1792) vuosipäivän aattona 31. heinäkuuta 1793 Barère, joka tuohon aikaan vastasi opetusvaliokunnasta, oli ehdottanut kansalliskonventin istunnossa Saint-Denisin basilikan hautamuistomerkkien väkivaltaista tuhoamista vuosipäivän kunniaksi. Tapahtuman kuvaus tuo mieleen Vatikaanissa paavin palatsissa Konstantinuksen salin kattoon sijoitetun Tommasso Lauretin maalauksen *Kristuksen voitto pakanajumalista*, jossa voittamaton kristinuskon symboli on murskannut säpäleiksi roomalaisen pakanajumalan patsaan. Samanlaista uskonnollista ja, käyttäkösemme sanaa jota jakobiinit itse kavahtivat leimaten sen nimenomaan katoliseen kirkkoon, taikauskoista mystiikkaa sisältyi jakobiinien symbolisiin esityksiin.

Fontainebleaun jakobiiniklubi raportoi kansalliskonventille lokakuussa vuonna 1793 eräänlaisesta sovitushuhlasta, jonka he olivat järjestäneet kesäkuussa murhatun Maratin muiston kunniaksi. *Rauhoittaakseen tämän hyveellisen tasavaltalaisen sielua*,³⁵⁴ nämä patriootit sytyttivät Fontainebleaun linnasta peräisin olevia kuninkaallisia muotokuvia polttorovioksi uhratakseen sovitusuhrin Maratille. Aikoinaan orjuuden kunniaksi loistaneet monarkian symbolit paloivat nyt tulialttarilla ylpeilläkseen fanatismin uhrin sielun muistosta. Samankaltaisia sovitushuhlia, *holocauste expiatoire* järjestettiin useilla paikkakunnilla.³⁵⁵ Fontainebleaun raportti päättyy kiinnostaviin sanoihin: *Maratin sielu hyväksyi tyytyväisenä kostouhrimme, sillä samassa raikas tuuli johdatti [uhrialttarista nousevan] savun Maratin rintakuvaa kohti kuin miellyttävin suitsuke, jonka voimme hänelle tarjota*.³⁵⁶ Tämä toteamus tulkitsi väkevästi vallankumouksen tuhoavan semantiikan taustalla olevan ideologian. Ancien regimen symbolien tuhoaminen, niiden perin juurin tapahtuva polttaminen tulella rakentaa paitsi uskonnollisen kaavun vallankumouksen saavutusten ylle, myös realisoi muutoksen, perinpohjaisen muutoksen maailmanjärjestyksessä, pyhittää sen ja oikeuttaa sen peruuttamattomaksi.³⁵⁷ Tämä liturginen teko sisälsi syvän uskonnollisen maailmankuvan.

³⁵⁴ *Pour apaiser le mâne de ce vertueux républicain*. Raportissa ei käytetty ranskalaista vastinetta sielulle. Sieluksi käännetty roomalainen termi mâne tarkoitti ranskaksi hyväntahtoista. Roomalaiset olivat käyttäneet tätä nimitystä ihmisen ruumiista erkaantuneista sieluista.

³⁵⁵ Vovelle käyttää termiä *sacrifice expiatoire*. Vovellen mukaan sovitusuhriteema yleistyi ja uhreja järjestettiin Maratin lisäksi Peletierille, Beauvaisille ja Gasparinille, sanalla sanoen kenelle tahansa kuolleelle vallankumouksen marttyyriille. Vovelle 1976, s. 181, 182.

³⁵⁶ *Mâne de Marat, vois dites être satisfait de ce sacrifice vengeur, un vent frais semblait en conduire la fumée vers son buste comme l'encens le plus agréable qu'on pût lui offrir*. Archives parlementaires, tome LXXVII. s. 648-651. Paris 1910.

³⁵⁷ Vovelle 1976, s. 182.

Polttouhriturgiaan kytkeytyi moniaskelinen uskonnollinen ajatusrakennelma. Polttouhrin uhraamisen ajatus on arkaainen ja pakanallinen, mutta uhrin nimeäminen sovitusuhriksi, *holocauste expiatoire*, liitti sen vahvasti kristilliseen sovituksen retoriikkaan. Kaikki tapahtui vallankumouksen sankarin Maratin, messiaan muistoksi. Poliittisesti tärkeimmän ja dynaamisimman merkityssisällön toi uhri, joka kulutettiin tulella. Symbolien tuhoaminen uskonnollisessa seremoniassa oli kuitenkin jotain uutta, katolisuudesta poikkeavaa, edustaen näin vallankumouksen luomaa poliittista uskontoa.

Polttoroviolle joutuivat usein myös esineet, jotka symboloivat ancien regimeä. Tällöin kyse ei ollut uhritematiikasta. Ancien regimen jäänteet täytyi yksinkertaisesti tuhota. Ja tuli, joka kulutti aineen tuhaksi, oli sopiva symboloimaan ikuista tuhoa. Pyhimysten kuvat olivat ilmeinen kohde.³⁵⁸ Despoottinen järjestelmä oli satoja vuosia luonut ja määrittänyt itseään hallitsemalla visuaalista todellisuutta. Kansalliskokous hyväksyi 14. elokuuta 1792 asetuksen, joka kielsi kaikki ancien regimen symbolit. Tämän monumentteja koskevan lain esipuhe paljastaa asetuksen syvällisen ideologisen motiivin. *Ottaen huomioon, etteivät vapauden ja tasa-arvon pyhät periaatteet enää voi pidempään sallia Ranskan kansan silmissä muistomerkkejä, jotka on pystytetty ylpeydelle (l'orgueil), ennakkoluulolle (préjugé) ja tyrannialle (tyrannie), säätää Kansalliskokous seuraavan asetuksen.*³⁵⁹

Kuten Pommier toteaa, nämä kolme kielteistä määritelmää, *l'orgueil, préjugé ja tyrannie* kohdistuivat kukin ensisijaisesti eri ancien regimen instituutioita vastaan. Ylpeys liitettiin erityisesti aatelistoon, ennakkoluulot uskonnollisiin järjestelmiin ja tyrannia monarkiaan. Esipuhetta seurannut asetus määräsi tuhottavaksi sellaiset symbolit, jotka saatettiin liittää näiden instituutioiden valtarakenteisiin: muotokuvat, hautamuistomerkit ja laveasti tulkittuna jopa asuinpaikat.³⁶⁰

Kyseiset esimerkit osoittavat, millainen merkitys visuaalisella todellisuudella oli vallankumoukselle. Aivan kuin tasavalta perustamishetkestään vuoden 1792 syyskuusta lähtien olisi astellut vieraalla

³⁵⁸ Ibid, s. 177 – 180.

³⁵⁹ *L'Assemblée Nationale, considérant que les principes sacrés de la liberté et de l'égalité ne permettent point de laisser plus longtemps sous les yeux du peuple français les monuments élevés à l'orgueil, au préjugé et à la tyrannie...* M. J. Guillaume. *Procès-verbaux du Comité d'Instruction Publique de l'Assemblée Législative*, s. 381. Paris 1889.

³⁶⁰ Kyseisen asetuksen 4. artikla määräsi poikkeusmenettelyn sellaisten esineiden suhteen, jotka sisälsivät erityistä taiteellista merkitystä. Nämä tuli luetteloida ja hyväksyttää viranomaisilla. Edouard Pommier *Idéologie et musée à l'époque révolutionnaire*, s. 61, Michel Vovellen toimittamassa teoksessa *Les images dans la révolution française*. Sorbonne 1988.

maalla. Jakobiinit rakensivat ikään kuin valloitetuun kaupunkiin, joka ei ollut heidän omansa ja jonka katukivistä heijastuivat ancien regimen instituutioiden kasvot. Jakobiinit kansoittivat lukuisien kaupunkien maistraatteja, mutta niiden hallintorakennusten seinät oli vuosisatojen saatossa muurattu Bourbonien, Orleansien ja Kapetingien laastilla. Vaakunoista patsaisiin, visuaaliset symbolit lujittavat yhteiskunnallisen ja poliittisen valtajärjestelmän, valtion hierarkkisen rakenteen. Valtiovalta ei pystytä yhtään monumenttia sattumalta ajattelemaan tai vahingossa. Symbolit muodostivat oman järjestelmänsä. Ancien regime oli kaadettu, mutta tuo maailmanjärjestys säilyi kaikkina, joka kumisi pelottavana ja pahana. Se oli yhä olemassa paitsi käsitteellisenä myös visuaalisena todellisuutena. Se täytyi pengertää pois lopullisesti, ettei sen mahdollisuus säilyisi. Ancien regimen symbolien ja visuaalisten tunnusten hävittäminen oli poliittinen teko, joka vahvisti vallankumouksen voittoa.³⁶¹

Hyveiden ja paheiden visualisointi oli Robespierren ideoimissa kansalaisjuhlissakin keskeisessä osassa. Eräässä huomattavassa mielessä Robespierre muutti symbolista asetelmaa. *Fete de l'Être supremen* avajaisseremonia poikkesi aiemmista kansalaisjuhlista siinä, että polttoroviolla ikuisen tuhon tuomiota ei saanut mikään monarkiaa tai ancien regimeä kuvannut objekti. Polttorovio ei kohdistunut kirkollisiin symboleihin tai monarkian aikakauden visuaalisiin jäänteisiin. Joskin Robespierre oli perustellut ateismin ideologiana palvelevan aristokratiaa ja vastavallankumousta. Silti ateismin tuhoaminen oli propagandatyönä kohdistettu vallankumouksen aikalaisia vastaan, Chaumettea ja Foucheta vastaan. Niitä vallankumouksellisia vastaan, jotka olivat samana talvena ja edellisenä syksynä levittäneet ateismia ympäri maata. Ateismin polttaminen ei ollut hyökkäys ancien regimeä, vaan vallankumouksen omaa luomusta, uskonnonvastaisuutta kohtaan.

Kuten Ozouf on todennut, vallankumouksellisia kansalaisjuhlia oli leimannut kommemoratiivinen luonne. Toisin sanoen, kansalaisjuhlien keskeinen tarkoitus oli lujittaa kollektiivista muistia. *Ancien regimen* muistoa halveksittiin ja pilkattiin, tehtiin siitä hirviömäinen ja sortava järjestelmä sitä kuvaavien symbolein ja rituaalein. Toisaalta vallankumouksen urhoollisia hetkiä ja urhoollisia henkilöitä kunnioitettiin, niin ikään symbolein ja uhrimenoin. Juhlien keskeinen sisältö oli perustunut siis menneisyyden käsittelemiseen. Liittämällä suurten vallankumouksellisten tapahtumien muisto juhliin, joissa nuo tapahtumat yhä uudelleen pyhitettäisiin ja mystifioitaisiin, ne eivät koskaan vaipuisi

³⁶¹ Vovelle 1976, s. 62.

merkityksettömyyteen.³⁶²

Vallankumouksellisten kansalaisjuhlien kommemoratiivinen piirre ei kuitenkaan esiintynyt samanlaisena Robespierren esittelemässä kansalaisjuhlien järjestelmässä. Toki Robespierren järjestelmässä tärkeällä paikalla oli mm. juhla vallankumouksen marttyyreille, *aux martyrs de la liberté*, mikä epäilemättä olisi sisältänyt kommemoratiivisen luonteen.³⁶³ Silti pelkkä silmäys kansalaisjuhlien luetteloon osoittaa, että Robespierre ei hakenut oikeutta vallankumoukselle ja tasavallalle muiston välityksellä. Vallankumouksen oikeutus saatiin vallankumouksen luomien ja vahvistamien arvojen ja hyveiden välityksellä. Decadeina vietettävien viikkojuhlien teemat kertovat, että kommemoratiivisten teemojen sijaan ylivoimaisesti hallitsevina teemoina olivat vallankumoukselliset arvot ja hyveet, joiden kautta kansaa kasvatettaisiin tiettyjä moraalisia päämääriä kohti.

Toki Robespierren ideoima kansalaisjuhlien järjestelmä sisälsi myös Ozoufin mainitseman selkeän kommemoratiivisen aspektin. Florealin uskontolain kuudes artikla sääti neljä erillistä vuosittaista muistojuhlaa, jotka lisättiin kansalaisjuhlien järjestelmään. Päivämäärät, joita vuosittain juhlittaisiin, olisivat 14.7.1789, 10.8.1792, 21.1.1793 ja 31.4.1793. Näiden päivämäärien valinta on merkityksellistä, koska niiden välityksellä vallankumouhallitus loi narratiivin tapahtumista, jotka säilyisivät kansakunnan kollektiivisessa muistossa. Kansakunnan muisti luotaisiin poliittisista lähtökohdista tehtyjen valintojen perusteella.³⁶⁴ Vallankumouksen viisivuotinen historia sisälsi kymmeniä poliittisesti arkoja tapahtumia. Vain neljä tahdottiin säilyttää ja erityisesti haluttiin hallita muistinvaraista tulkintaa näiden neljän tapahtuman merkityssisällöstä.

Bastiljin valtauksen muistopäivä 14.7.1789 ja tasavallan perustamista edeltänyt elokuun 1792 Tuilerien kansannousun muistaminen vuosittaisissa kansanjuhlissa muistuttivat kansakunnan kollektiivisesta osallisuudesta ancien regimen tuhoamiseen. Koko kansakunta antaisi näissä maan laajuisissa

³⁶² Ozouf 1988, s. 166 – 171.

³⁶³ Jakobiinien ideologiassa ns. sankarikultti oli tärkeällä sijalla. Sankarit olivat eräänlaisia epäjumalia, joiden puheet ja teot palvelivat esimerkkeinä mutta myös politiikan oikeuttajina. Antiikista nostettiin sankareiksi Lycurgus, Brutus ja Scaevola, Vallankumouksen historiasta mm. lapsisotilas Acirigola Vitale ja vuoden 1793 aikana Lepeletier ja Marat. Higonnet 1998, s. 201 – 205.

³⁶⁴ Ozouf 1988, s. 172, 173.

kansalaisjuhlissa hyväksyntänsä monarkian legitimitetin purkamiselle ja niille väkivaltaisille teoille, joilla tuo epäoikeudenmukainen järjestelmä oli purettu.

Bastiljin ja Tuilerien valtauksien vuosijuhlien asema kansan kollektiivisessa muistissa oli vahva ja niiden sisällyttäminen kansalaisjuhlisiin poliittinen välttämättömyys. Vuoden 1793 muistojuhlat olivat sen sijaan valtapoliittisesti ristiriitaisempia. Toukokuun 31:n päivä vuonna 1793 oli jakobiinivallan ensimmäinen päivä, girondistien vallastasyöksemisen päivä. Päivä, joka nosti jakobiinit valtaan, oli kuitenkin viiltänyt syvän juovan kansakunnan poliittisten ryhmittymien välille. Samoin 21. tammikuuta, joka oli päivä jona kuningas oli joutunut giljotiiniin. Kuninkaan kuolema oli todellisuudessa jakanut kansalliskonventin ja rampauttanut valtion hallintokoneiston. Kansan tunteet vaihtelivat hurmoksellisesta vihamielisyydestä hiljaiseen katumukseen.³⁶⁵ Näiden tapahtumien muistopäivät pyhittivät nuo nimenomaiset tapahtumat, ja juhlimalla niiden muistoa kansa antaisi kollektiivisen hyväksyntänsä vallankumouksellisille instituutioille, jotka oli luotu niiden tilalle.

Kansallisten muistojuhlien listasta jätettiin pois jo kansalaisjuhlaperinteeksi muodostunut pallohuoneen valan vuosipäivä. Tämä johtui siitä, että jakobiinien johtama vallankumous ei hakenut oikeutustaan vuoden 1789 politiikasta. Robespierre halusi lujittaa jakobiinivaltaa ennemmin kuin glorifioida vallankumouksen alkuaikojen poliittista tahtoa. Nämä neljä kommemoratiivista kansalaisjuhlaa merkitsivät poliittisen tarkoituksenmukaisuuden näkökulmasta muutosta aiempaan kansalaisjuhlkien traditioon.

4.4 *Fete de l'Être supremen* suhde *fete de la raison*iin

Järjen kultin juhlit³⁶⁶, *fete de la raison*, olivat alun perin ateististen jakobiinien luomia kansalaisjuhlia, jotka antoivat katolisen kirkon rituaalien sijalle ateistisen vaihtoehdon.³⁶⁷ Jumala ei ollut enää mikään yhteiskunnan ulkopuolella oleva henki, vaan jumaluudeksi saatettiin pyhittää jokin vallankumouksellinen hyve, kuten *raison* tai *liberte*.³⁶⁸ *Fete de la raison*in kulta-aika ajoittuu vuoden

³⁶⁵ Hunt 2001, s. 242-245.

³⁶⁶ Ei ole ehkä perusteltua puhua kultista. Järjen kultti oli löyhä periaatteellinen julistuksenomainen ajatuskehikko. Päämäärä oli selkeä, cult de la raison oli ateististen voimien yleisnimitys ja vastapooli katoliselle kirkolle. Siltä puuttui kuitenkin keskusjohtoisuus ja yhteiskunnallinen strategia.

³⁶⁷ Scurr 2006, s. 267.

³⁶⁸ Vovelle 2001, s. 292.

1793 syksystä, brumairesta vuoden 1794 kevääseen, florealiin.³⁶⁹ Tuona aikakautena vietettyjä kansalaisjuhlia, olivat ne sävyltään ja sisällöltään sitten millaisia tahansa, alettiin kutsua tällä yleisnimellä *fete de la raison*. Jakobiini-ideologit olivat luoneet väljän ja hataran opillisen rakennelman käsitteen *raison* ympärille ja tämän käsitteellisen kumileimasimen he löivät juhlan kuin juhlinkin päälle, oli kyseessä sitten kuolleiden marttyyrien kunnioittaminen tai kirkonvastainen agitointi.³⁷⁰

Kristinuskon vastaiseen propagandaan suunniteltujen *fete de la raisonin* juhlien rituaalit olivat monesti suoria käänteisiä allegorioita uskonnollisiin palvontamenoihin. Katolisia kirkkoja suljettiin ja vihittiin uudelleen järjen temppeleiksi, *temple de la raison*³⁷¹. Temppeleissä vietettiin juhlia, joissa laulettiin uusia hymnejä ja lausuttiin valoja järjen ja valistuksen voiton johdosta, kunnioitettiin tasavaltaisia periaatteita ja ennen kaikkea esitettiin voimakkaita julkilausumia kristinuskoa vastaan.³⁷² Juhliin kuului runsaasti visuaalisia elementtejä. Suuriin julisteisiin oli kirjoitettu iskulauseita, kuten *la raison est notre guide*, joita toisteltiin äänekkäästi. Juhlia varten rakennettiin polttorovioita, joissa poltettiin uskonnollisia kirjoja, ristejä, sakramenteja ja paavin näköiskuvia. Juhlissa oli tavallisesti yksi yhteinen symboli, järjen jumalatar yhdessä saattueensa kanssa. Jostain yhteisön kunnioitetusta perheestä valittiin nuori nainen, jota kuljetettiin saattueessa pitkin katuja kohti temppeliä, jossa lopullinen seremonia tapahtui. Jumalatar oli saattueineen pukeutunut roomalaiseen valkoiseen tunikaan, trikolorikuvioiseen olkavyöhön ja murattiseppeleeseen.³⁷³

Fete de la raison nimeä kantaneet kansalaisjuhlat olivat sisällöltään moni-ilmeisiä.³⁷⁴ Joskus juhlissa kunnioitettiin hyveitä, jotka olivat perin kristillisiä, kuten rakkautta, myötätuntoa ja armeliaisuutta. Toisinaan *la raison*, järki nostettiin alttarille jumalan asemaan, tosinaan juhlien tematiikka oli väkivaltaisen antiklerikaalinen. Jokainen kaupunki järjesti juhlat omalla tavallaan.³⁷⁵ Varsinaista valtakunnallista tarkoin noudatettavaa kaavaa juhlille ei luotu, lukuun ottamatta pyrkimystä nimetä katoliset kirkot ja kappelit jonkin tasavaltaisen hyveen mukaan. Ylilyönnit seurasivat juhlia alusta lähtien. Sans-culottit järjestivät juhlien yhteydessä paraateja, joissa katolista kirkkoa pilkattiin visuaalisin tehokeinoin. Paikalliset papit istutettiin aasin selkään takaperin. Uskonnollisista menoista

³⁶⁹ Vovelle 2001, s. 288.

³⁷⁰ Vovelle 1976, s. 183 – 185, 214 – 217.

³⁷¹ Mm. Notre Dame vihittiin *Temple de la raisoniksi*

³⁷² Kennedy 2000, s. 192.

³⁷³ Ibid.

³⁷⁴ Vovelle 1976, s. 210 – 218.

³⁷⁵ Bouloiseau 1972, s. 198.

tehtiin parodioita, joissa esitettiin saarnan pätkiä pilkkaavaan sävyyn.³⁷⁶

Irvokkaat kulkueet, joissa halvennettiin katolisen kirkon pyhyttä alentavilla symboleilla ja reliikkejä halventamalla, kodifioitiin osaksi kansalaisjuhlia vuoden 1793 aikana, mutta on syytä todeta, että pilkkakulkueiden alkuperä ei ollut antiklerikaalinen. Alun perin kansalaisjuhlissa oli halvennettu nimenomaan aatelistoa.³⁷⁷ Irvistelykulkueet saivat toden teolla uskonnonvastaisen sävyn vasta *fete de la raisonin* lanseeraamisen jälkeen.³⁷⁸ Eri puolilla maata *la fete de la raisonista* muodostui eräänlainen ideapankki, jossa keksittiin uusia keinoja visualisoida kirkonvastaisuutta. Mont-Blancissa poltettiin roviolla paavi Klemens VII:n prinssi Eugénelle lahjoittama sapeli ja hattu. Monacossa vietetyssä kansalaisjuhlissa väkijoukko puki spontaanisti mallinukun ryysyiseen paavin asuun ja tuomitsi tämän onnettoman ”paavin” hukuttamalla sen mereen. Arlesissa vietettiin Toulonin vapauttamisjuhlaa. Tuohon juhlaan kuului kulkue, jossa kolme paavinasuun puettua mallinukkea ratsasti piispanhiippaan puettujen aasien päällä. Kulkueen päätteeksi paavit poltettiin roviolla.³⁷⁹

Rahvaanomaisten spontaanien häpäisykulkueiden rinnalla jakobiiniklubit pyrkivät omaehtoisesti levittämään järjen kultin juhlissa sofistikoituneempaa uskonnonvastaista propagandaa. Jakobiinit painattivat etukäteen valoja ja puheita esitettäväksi juhlissa. Nämä puheet olivat suoranaisia uskonnonvastaisia julistuksia, jotka korostivat roomalaiskatolisuuden verisyyttä ja suvaitsemattomuutta.³⁸⁰ Tällaiset esimerkit kertovat jonkinasteisesta pyrkimyksestä keskusjohtoisuuteen. Selkeät paikalliset variaatiot juhlien sisällön suhteen osoittavat kuitenkin juhlien yhteiskunnallisen strategian epämääräisyyden. Selkeänä vastakohtana Etelä-Ranskan populäärille juhlimiskulttuurille voidaan esimerkkinä esittää harrasta deismiä sisältänyt Strasbourgissa järjestetty hillitty *fête de la raison*, jossa muuan jakobiini, Euloge Schneider lausui: *Uskonnon ydin on kiteytettynä kolmeen sääntöön: Kunnioita jumalaa, ole oikeudenmukainen ja toimi isänmaan parhaaksi*.³⁸¹

Järjen kultin spontaanit kansalaisaloitteet ja ristiriitaisuudet osoittavat, ettei valtiovallalla ollut julkilausuttua strategiaa järjen kultin suhteen. Tämä on oleellista. Huolimatta yksittäisistä juhlien

³⁷⁶ Bouloiseau 1972, s. 198.

³⁷⁷ Vielä vuoden 1793 kesällä antiklerikaalisuus ei ollut halventavien kulkueiden teema, vaan monarkian vastaisuus. Erityisesti halvennettiin tasavaltaa vastaan liittoutuneita monarkkeja. Vovelle 1976, s. 192.

³⁷⁸ Ibid.

³⁷⁹ Ibid, 178, 194.

³⁸⁰ Ibid, s. 193.

³⁸¹ Kennedy 2000, s. 174.

yhteydessä lausutuista julistuksista ja valoista, järjen kultti ei kuitenkaan tarjonnut mitään järjestelmällistä vaihtoehtoista uskomusjärjestelmää, joka olisi perustunut vallankumouksen arvoille ja päämäärille.

Kaikki muuttui florealin puheen jälkeen. *Fete de l'Être supreme* ei ehkä mullistanut kansalaisjuhlaperinnettä juhlan kaavan ja muodon osalta.³⁸² Robespierren ideoiman kansalaisuskonnon harjoittamisen rituaalit eivät kenties ulkoisesti poikenneet aikakaudelle ominaisista kansalaisjuhlista. Edelleen kansalaisjuhlaan kuuluivat kulkueet, polttoroviot, symbolit ja musiikki sekä julistukset.³⁸³ Muutos tapahtui siinä, että *fete de l'Être supreme* oli täysin suvaitsematon juhlien järjestämisen suhteen.³⁸⁴ Mitään kansalaisaloitteista vietettyjä juhlia ei enää hyväksyttäisi. Ei edes spontaaneja lisäyksiä juhlien sisältöön. Kaikki, mikä uhkasi valtiovallan säädöksiä oli ankarasti kielletty.

Toiseksi, korkeimman olennon kansalaisjuhlakultin poliittinen ja yhteiskunnallinen funktio poikkesi dramaattisesti aiemmasta hajanaisuudesta. Korkeimman olennon juhlan yhteiskunnallinen päämäärä oli luoda yhdenmukainen tarkasti määritelty arvopohja yhteiskuntaan. Juhlien teemat määriteltiin laissa eikä niihin sisältynyt enää spontaaneja ideoita tai keskenään ristiriitaisia elementtejä. Hillitty arvokkuus leimaisi vastedes juhlia, jotka aiemmin olivat enemmän tai vähemmän kansan itsensä näköisiä, irvokkaita ja rivoja.

Vallankumouksen kansalaisjuhlia koskevissa tutkimuksissa prairialina vietetty *fete de l'Être supreme* on nähty jonkinlaisena kuriositeettina, alkuakordina Robespierren hirviömäisen valtarakennelman sortumiselle muutamien viikkojen päästä. Blumin mukaan juhlan symboliikassa oli viitteitä Robespierren tuhoa ennakoivaan, fatalistiseen ajatukseen itsestään Rousseau'n kaltaisena marttyyrinä. Hän väittää Robespierren samaistaneen itsensä nuoreen Wertheriin.³⁸⁵ Ikään kuin juhla olisi ollut vain

³⁸² Tosin antiklerikaalisuus ei ilmennyt *fete de l'Être supremessa*. Muita uskontoja ei halvennettu, ainoastaan ateismi sai aggressiivisen symbolisen kohtelun.

³⁸³ Bouloiseau 1972, s. 199.

³⁸⁴ Vovelle 2001, s. 296.

³⁸⁵ Blum havaitsi, että Robespierre käytti juhlassa samankaltaista asua, johon Goethe'n Nuoren Wertherin kärsimysten päähenkilö oli pukeutunut itsemurhaansa ennen, sinistä päällystakkia ja keltaisia housuja. Tämän vuonna 1774 ilmestyneen romaanin innoittamana Blum uskoo Robespierren pukeutuneen eräänlaiseen ”itsemurha-asuun.” Blum 1986, s. 252. Tämä tulkinta on mielestäni yksipuolinen. Aikalaismaalaukset osoittavat kyseisen asukokonaisuuden olleen muodinmukainen. Esimerkiksi Francisco Goya maalasi vuonna 1792 muotokuvan rikkaasta espanjalaisesta kauppiasta Sebastian Martinezista, joka oli pukeutunut niin ikään siniseen takkiin ja keltaisiin housuihin, tuskin kuitenkaan Wertheriä jäljitelläkseen.

suicidaalisen, traumaattisen romanttisen mielikuvitusideaalissa elävän, Wertheriin ja Rousseauhon samaistuneen traagikon viimeinen valssi.

Kuten toisessa luvussa esitin, tyypillistä tutkimuksille on ollut ikään kuin ”niputtaa” *cult de l'Être supreme*, korkeimman olennon kultti ja sen harjoittamiseksi tarkoitetut kansalaisjuhlat vallankumouksen kansalaisjuhlien perinteeseen, erityisesti *cult de la raisoniin*. Esimerkiksi Ozouf, joka on luonut ansioituneen repertuaarin vallankumouksen kansalaisjuhlien tutkijana, painottaa vallankumouksellisten kansalaisjuhlien, joita vietettiin jo vuodesta 1790 lähtien, merkitystä yhteisöllisyyden ja liberaalin demokratian innoittajina ja vallankumouksen poliittisten ja sosiaalisten arvojen opettajana. Hän ei kuitenkaan erota Robespierren organisoimaa kansalaisjuhlien järjestelmää tästä aiemmasta perinteestä sen enempää ideologisesti kuin juhlien muodon osalta. Ozouf sivuuttaa kysymyksen viittaamalla Aulardin ja Mathiezin tutkimuksiin, jotka olivat osoittaneet, että sekä korkeimman olennon juhlan, *fete de l'Être supremen* että aiemmin luodun järjen kultin, *la cult de la raison*, juhlien järjestäjät sen enempää kuin osanottajatkaan eivät erottaneet niitä toisistaan, siinä määrin ne olivat sekoittuneet toisiinsa muodoltaan ja visuaaliselta tyyliltään.³⁸⁶

Kennedyn kolmiosainen tutkimus jakobiiniklubien toiminnasta ja dynamiikasta käsittelee jakobiiniklubeja kattavasti kronologisena esityksenä, syventyen myös vallankumouksen historian solmukohtiin. Yhtenä solmukohtana hän käsittelee dekristianisaatiota, liittäen siihen järjen kultin talvella 1793-94. Yksinomaan Aulardin tutkimukseen nojautuen Kennedy esittelee järjen kultin ominaispiirteitä ja toteaa, että Robespierren aloitteesta ”pienillä lauseopillisilla muutoksilla” järjen kultin juhlat muutettiin korkeimman olennon juhliksi, esimerkiksi jättämällä kansalaisjuhlien ateistiset piirteet pois, mutta korostamalla deistisiä elementtejä. Kennedy kohtelee molempia kultteja ja ajatussuuntauksia samassa yhteydessä sekoittaen käsitteet toisiinsa korostamatta korkeimman olennon kultin sekä sisällöllistä että tavoitteellista poikkeavuutta.³⁸⁷ Hän kyllä mainitsee Robespierren tavoitelleen yhteiskunnallista muutosta ja utopian toteutumista tehdessään muutoksia uskontoelämän alueella, mutta *la fete de l'Être supreme* sivuutetaan muutaman lauseen toteamuksella.³⁸⁸

Ongelmana edellä mainituissa tutkimuksissa on niiden näkökulma, vallankumouksen

³⁸⁶ Ozouf Mona 1989 (1976), s. 99.

³⁸⁷ Kennedy 2000, s. 189-194.

³⁸⁸ Ibid, s. 161-175.

kansalaisjuhlaperinteen näkeminen kulttuurillisena jatkumona, joka muodosti oman symbolimaalimansa ja kumpusi samasta vallankumouksen liberaalidemokraattisesta hengestä. Juhlia ei tutkita poliittisten toimijoiden poliittisista päämääristä käsin. Kansalaisjuhlien seremonialliset samankaltaisuudet eivät kuitenkaan todista sen enempää poliittisten päämäärien samankaltaisuudesta kuin luterilaisten ja katolisten jotkut liturgiset yhtäläisyydet, jotka kylläkin kertovat näiden kahden uskonnon teologisesta ja arvomaailman yhtäläisyydestä, estivät näitä kahta uskontokuntaa käymästä keskenään 30-vuotinen sota. Samoin fasistinen ja kommunistinen valtiollinen seremonia voi hyvinkin sisältää muodollisia samankaltaisuuksia, kuitenkin poliittisen ideologian ollessa toinen.

Sinänsä ansiokkaat kansalaisjuhlia käsitelleet tutkimukset ovat siis keskittyneet juhlien kulttuurihistorian ja juhlien sosiaalihistoriallisen kehyksen analysoimiseen. Poliittisen aatehistoriallisen näkökulman puuttumisen takia kansalaisjuhlitutkimukset eivät nähdäkseni ole antaneet riittävää kontribuutiota yhteiskunnallisten utopioiden tutkimukseen. Vovelle tosin on tunnustanut Robespierren poliittiset päämäärät juhlan taustalla, joskin hänkin kiinnittää päähuomion kulttien muodollisiin piirteisiin.³⁸⁹ Carr on nähnyt florealin selonteossa selkeän pyrkimyksen Rousseau'n ideaaliyhteiskunnan luomiseen. Silti, Carrin mukaan puhdas idealismi vaikutti Robespierren ideoimassa kansalaisjuhlien arvojärjestelmässä enemmän kuin poliittinen pragmatismi.³⁹⁰

Kuten todettua, en ole pyrkinyt selittämään florealin kansalaisjuhlajärjestelmää aiemmasta kansalaisjuhlien traditiosta käsin. Aiempi traditio on merkityksellistä, kun halutaan ymmärtää kansalaisjuhlia itsessään, vallankumouksen omaleimaisena ilmiönä. On selviö, että *fete de l'Être supreme* lainasi juhlintakaavaansa elementtejä kansalaisjuhlien perinteestä. Olisi typerää väittää Robespierren keksineen idean kansalaisjuhlista jossain yhteiskunnallisessa tyhjiössä. Robespierren politiikan aatehistoriallisen ymmärtämisen kannalta oleellista on nähdä niiden yhteiskunnallisten tavoitteiden merkitys, jotka Robespierre itse antoi uskonnolliselle järjestelmälleen.

Viikoittainen kansalaisjuhla oli siis todellisuudessa kansalaisuskonnon harjoittamiseen kuuluva rituaali, johon kaikki kansalaiset osallistuivat. Mitä katolinen messu oli ollut pyhäpäivinä ancien regimen aikakaudella, sitä merkitsivät kansalaisjuhlatakat jokaisena decadina Ranskan tasavallalle. Robespierren

³⁸⁹ Vovelle 2001, s. 288 – 296.

³⁹⁰ Carr John, *Robespierre – the force of circumstance*, s. 148,149. St. Giles 1972.

kaavoittamassa uskonnollisessa järjestelmässä kansalaisjuhliin osallistuminen oli uskonnollinen teko. Robespierren korkeimman olennon kultti liitti uskonnolliseen järjestelmäänsä vallankumouksen kansalaisjuhlaperinteen. Se oli kuitenkin paljon enemmän kuin tuo perinne. Korkeimman olennon juhlat poikkesivat perinteisistä kansalaisjuhlista poliittiselta tavoitteeltaan.

5. ROBESPIERREN LUOMA USKONTO LEGITIMOI JAKOBIINIEN VALTAPOLITIIKAN

5.1 Jakobiinihallinnon valtapoliittinen legitimaatiodiskurssi

Vuonna 1789 alkanut vallankumous oli määritellyt uudelleen korkeimman vallan perustan: uuden yhteiskuntajärjestyksen mukaan poliittinen valta lähtee kansasta. Tämä periaate soveltui myös kuninkaan valtaan. Kun kuningas sitten lopulta mestattiin, vallan perusta ei muuttunut, poliittinen valta oli yhä lähtöisin kansasta. Mutta ”kansa” on fiktiivinen käsite. Kansaa vallankäyttäjänä ei ole olemassa ilman käytäntöjä ja konventioita, jotka määrittävät sen.³⁹¹ Vallankumouksen ongelma poliittisen vallan näkökulmasta vuonna 1793 oli, että tällaisia käytäntöjä ja konventioita ei ollut olemassa. Oli olemassa kansalliskonventti, joka periaatteellisenä käsitteenä edusti kansan tahtoa. Kuten Lagerspetz on määritellyt, ”kansanvalta” tarkoittaa haluttujen tavoitteiden intentionaalista tuottamista.³⁹² Tämä määritelmä paljastaa jakobiinivallan ajan valtapoliittisen todellisuuden. Kuka määritteli kansan halutut tavoitteet ja miten ne tuotettaisiin? Kansalliskonventissa vallitsi yksimielisyys siitä, että ”kansa”, sanan demografisessa merkityksessä, oli tietämätöntä, eikä se ollut poliittisesti kypsä käyttämään luonnonoikeuden sille säätämää valtaoikeuttaan.

Kansalliskonventin poliittisen vallan legitimizeetti rampautui jo puoli vuotta kuninkaan teloittamisen jälkeen. Kesäkuun toisen päivän aamuna vuonna 1793 kaksikymmentäkaksi johtavaa girondistia vangittiin kesken kansalliskonventin istunnon ja jakobiinit alkoivat hallita kansalliskonventtia. Aseelliseen joukkovoimaan perustuneen vallankaappauksen onnistumisen edellytyksenä oli ollut Robespierren tavaton suosio sans-culottien keskuudessa. Hän saattoi mobilisoida joukkovoiman jakobiinien poliittisten tarkoituksien mukaisesti.³⁹³ Uudessa yhä epävakaaammassa tilanteessa kansalliskonventin maltilliset pelkäsivät Pariisin massoja, ja Robespierre nähtiin miehenä, joka pystyi

³⁹¹ Lagerspetz Erik, *Edustajien valta ja kansanvalta*, teoksessa *Mitä on valta?* (toim. Räikkä Juha, Wennberg Mikko), s. 82. Unipress 2000.

³⁹² Lagerspetz 2000, s. 83.

³⁹³ Toteuttaakseen girondistien syrjäyttämisen jakobiinit perustivat ulkoparlamentaarisen organisaation *Comité central révolutionnaire*, jonka eri osastot valmistelivat kansannousua soluttautuneina esim. konventin valiokuntiin. Jakobiinit valitsivat Hanriotin, joka oli Robespierren suuri ihailija, johtamaan kansalliskonventtirakennuksen aseellista piiritystä, joka huipentui 2. kesäkuuta. Konventtia ympäröi 80 000 kansalliskaartilasta ja tykin suu osoitti kokoushallin ovea. Hanriot esitti uhkavaatimuksen konventin presidentille kahdenkymmenen kahden girondistijohtajan luovuttamisesta. Pian konventti äänesti ja girondistit luovutettiin. Slavin Morris. *Robespierre and the insurrection of 31 May – 2 June 1793*. William Doylen ja Colin Haydonin toimittamassa teoksessa *Robespierre*, s. 148-151. Cambridge 1999.

vaikuttamaan sans-culottien syviin riveihin, ja näin suojelemaan sekä kansalliskonventtia että hallitusta tulevien levottomuuksien yli.³⁹⁴ Näin girondistien syrjäyttäminen silotteli Robespierren tien valtaan ja hänet valittiin yhteishyvän valiokuntaan 27. heinäkuuta vuonna 1793.

Jakobiinien toimeenpanema girondistiedustajien vangitseminen oli loukkaus parlamentaarista järjestelmää kohtaan. Kansalliskonventin jäsenten lain takaamaa koskemattomuutta oli loukattu. Jopa Danton valitti, että vangitsemiset olivat halventaneet kansalliskonventin suvereenia asemaa.³⁹⁵ Vangitsemiset täytyi oikeuttaa demokraattisen retoriikan avulla. Jo hyvissä ajoin etukäteen, viisi päivää ennen toukokuun kansannousua, Robespierre oli perustellut joukkovoiman käyttöä konventin jäseniä vastaan. Hänen mukaansa kansan demokraattinen velvollisuus olisi poistaa väkivalloin konventista ne, jotka uhkasivat tasavallan tulevaisuutta.³⁹⁶

Parlamentaarisen järjestelmän vesittäminen jatkui kesäkuun alun tapahtumien jälkeen. Ranskan armeija kärsi raskaita tappioita itärajalla useilla rintamalohkoilla, Vendéessä oli käynnissä rojalistien agitoima sisällissota sekä talouskriisi, joka aiheutti sans-culottien levotonta liikehdintää Pariisin kaduilla. Näihin syihin vedoten päätettiin muodostaa 10. heinäkuuta poikkeustilahallitus, *gouvernement révolutionnaire*, joka koostui yhteishyvän valiokunnan, *comité de salut public*, kahdestatoista jäsenestä. Vallankumoushallitus alkoi osallistua lainsäädäntötyöhön hallitsevasti, valmistellen lait ja ohjaten lakialoitteita. Se hallitsi oikeuslaitosta, valvoi paikallishallinnon kaikkia haaroja, valvoi kansanedustajien tekemiä tarkastusmatkoja maakuntiin, oli vastuussa ulkopoliitikasta, johti sota, osallistui valiokuntien työhön ja valvoi väliaikaista ministereiden neuvostoa. Vallankumoushallitus myös valitsi turvallisuusvaliokunnan jäsenet, jotka taas olivat vastuussa terrorin organisoimisesta. Vallankumoushallitus myös käytti epäparlamentaarisesti jakobiiniklubia terrorin ylläpitämiseen. Vallankumoushallituksen valta oli rajoittamaton, se oli enemmän kuin monarkia, se oli 12-päiväinen diktatuuri.³⁹⁷ Erilliset valiokunnat olivat paitsi lainsäädäntötyön johdossa kansalliskonventin jäsenenä, myös käyttivät huomattavaa osaa toimeenpanovallasta.

*Gouvernement révolutionnaire*n ainoa heikkous oli sen ajallisesti tilapäinen kesto. Kyseessä oli

³⁹⁴ Slavin 1999, s. 153.

³⁹⁵ Ibid, s. 143.

³⁹⁶ Ibid.

³⁹⁷ Gueniffey 1993, s. 268 – 270.

poikkeushallitus, jonka jatkuminen edellytti poikkeustilaa. Vallankumoushallituksen poikkeuksellisen vallan jatkuminen täytyi oikeuttaa perustelemalla kansalliskonventille sen välttämättömyys. Varsinkin kun useat kansanedustajat alkoivat vuoden 1793 alkusyksystä vaatia hallintokäytännön normalisoimista ja uuden, kesällä 1793 laaditun, perustuslain käyttöönottoa. Vallankumoussodat olivat kääntymässä voitollisiksi, samoin Vendeen kapina. Tosiasiallinen syy, miksi konventin jäsenet halusivat purkaa yhteishyvän valiokunnan, johtui kuitenkin tuon vallankumoushallituksen itsevaltaisesta ja eristäytyvästä hallintotyylistä. Kun Robespierre perusteli kansalliskonventille yhteishyvän valiokunnan toimia, hän joutui vastaamaan syytöksiin mm. valiokunnan salaisista istunnoista ja avoimuuden puutteesta. Vaadittiin, että jokaisella kansalliskonventin jäsenellä olisi oikeus vaikuttaa yhteishyvän valiokunnan toimiin.³⁹⁸

Robespierre puolusti vallankumoushallituksen jatkamista vastaamalla konventille, että yhteishyvän valiokunnan tehtävät³⁹⁹ vaatisivat ehdotonta salassapitovelvollisuutta. Kansalliskonventti oli yksinkertaisesti liian suuri ja hallitsematon elin, jotta avoimuus olisi ollut mahdollista. Robespierre halusi osoittaa, että yhteishyvän valiokunta taisteli yhdessä kansalliskonventin kanssa samaa vihollista vastaan ja kaatuisi ja seisoisi yhdessä konventin kanssa. Robespierre korosti kansalliskonventin pyhyyttä. *Joka pyrkii halventamaan, jakamaan tai halvauttamaan kansalliskonventtia on isänmaan vihollinen.* Samalla hän kuitenkin kategorisoi yhteishyvän valiokunnan eräänlaiseksi ”primus inter pares – verkostoksi.” *Yhteishyvän valiokunnan toimet ovat raskaita ja vaativia ja niiden tarkoitus on isänmaan pelastaminen. Tässä onnistuminen edellyttää suurta luonnetta ja suuria hyveitä.* Jokaisella konventin jäsenellä oli oikeus esittää yhteishyvän valiokunnalle ehdotuksia, mutta tätä vapautta ei saisi käyttää yhteishyvän valiokunnan syyttämiseen ja arvostelemiseen.⁴⁰⁰

Viikkoja kestäneiden puheenvuorojen jälkeen konventti hyväksyi Saint-Justin aloitteesta 10. lokakuuta lain, jonka mukaan *gouvernement révolutionnaire* jatkaisi hallitusvastuussa siihen asti kunnes *vallankumous olisi saavuttanut tavoitteensa.*⁴⁰¹ Säädöksen toinen artikla määräsi kaikki valtiolliset elimet yhteishyvän valiokunnan suoran valvonnan alaisiksi. Vallankumouksen *tavoitteeksi* listattiin

³⁹⁸ Robespierre, *Oeuvres*, X, s. 120-124.

³⁹⁹ Paljastaa ja etsiä vallankumouksen petturit sekä johtaa sotaa.

⁴⁰⁰ Robespierre, *Oeuvres*, X, s. 116-129.

⁴⁰¹ Saint-Just, *Oeuvres*, s. 643-645.

sodan voittaminen, mutta sen rinnalla oli ajatus vallankumouksen yhteiskunnallisesta tavoitteesta.⁴⁰² Kaksi kuukautta myöhemmin hyväksyttiin laki, joka vahvisti lokakuun 10:en säädöksen vallankumoushallituksen funktiosta.⁴⁰³

Brumairena (17.11.1793) Robespierre esitti yhteishyvän valiokunnan nimissä konventille selonteon tasavallan poliittisesta tilanteesta.⁴⁰⁴ Robespierre käsitteli Ranskalle vihamielisten ulkovaltojen, Preussin, Itävallan ja Englannin edellytyksiä vastavallankumoukselliseen toimintaan Ranskan sisällä. Hän myös paljasti tämän Ranskaa vastaan liittoutuneen klikin laajuuden.⁴⁰⁵ Selonteko oli useiden kymmenien minuuttien arvosta puhdasta ulkopoliittikkaa. Tällä ulkopoliitikalla oli aiotut sisäpoliittiset vaikutukset. Puheen päätteeksi konventti hyväksyi seitsemän artiklan säädöksen, jossa todettiin mm. terrorin jatkumisen tarpeellisuus valtavien vihollisten voittamiseksi sekä lujitettiin uskollisuutta kaikille poikkeushallinnollisille toimille, joita tasavallan täytyy ottaa voittaakseen vihollisensa.⁴⁰⁶

Brumairen selonteko kuului vallankumoushallituksen legitimaatiodiskurssiin. Se oli perustelu vallankumoushallituksen jatkumisen tarpeellisuudesta. Kansakunta oli sodassa. Sotatila ja vastavallankumouksen vaara esitettiin ensisijaisena perusteluna poikkeustilan ja näin ollen vallankumoushallituksen jatkamiselle. Tämä uhka oli myös perusteluna ns. terrorin käyttöön ottamiselle. Eliminoidakseen kaiken mahdollisen vastustuksen, yhteishyvän valiokunta tarvitsi käsivarsikseen terroria; ankarampia rangaistuksia ja nopeutettua oikeudenkäyntiprosessia.⁴⁰⁷

Robespierre, Saint-Just, Couthon ja muut yhteishyvän valiokunnan jäsenet puolustivat itsepintaisesti vallankumoushallituksen jatkumisen välttämättömyyttä poikkeustila-teesillään. Vallankumous oli yhä kesken ja se oli vaarassa. Virallisen määritelmän mukaan vallankumoushallitus jatkui siihen asti kunnes rauha on saavutettu.⁴⁰⁸ Ulkopoliittikkaa käytettiin vuoden 1793 syksyllä keskeisenä argumenttina. Ranskaa ei uhannut ainoastaan ulkovaltojen sotilaallinen maahan tunkeutuminen, vaan myös sisäiset poliittiset viholliset, vastavallankumous. Ulkovaltojen operoiman vastavallankumouksen pelko oli ilmeinen, mikäli uskotaan sitä todellisuutta, jota Robespierre yritti puheissaan luoda. Vendèen

⁴⁰² Ibid, s. 628-643.

⁴⁰³ Gueniffey 2000, s. 268.

⁴⁰⁴ Näkemys ulkovaltojen uhkasta esitettiin brumairen 27:nä (marraskuun 17:nä). Robespierre esitti selonteon yhteishyvän valiokunnan nimissä otsikolla ”selonteko tasavallan poliittisesta tilanteesta”. Robespierre, *Oeuvres* X, s. 167 – 180.

⁴⁰⁵ Toisaalta Robespierre käsittelee myös Ranskan liittolaismaita, Sveitsiä, Yhdysvaltoja ja Turkia.

⁴⁰⁶ Robespierre, *Oeuvres*, X, s. 183, 184.

⁴⁰⁷ Robespierre, *Oeuvres*, X, s. 167 – 184.

⁴⁰⁸ Ibid, s. 270.

kapina oli käynnissä Bretagnessa, jossa ranskalaiset rojalistit kävivät paikallista sisällissotaa vallankumousta vastaan.⁴⁰⁹

5.2 Moraalinen erinomaisuus vallan legitimitietin perustaksi

Kuten St Just oli määritellyt, yhteishyvän valiokunta jatkaisi poikkeushallintoaan siihen asti *kunnes vallankumous on saavuttanut tavoitteensa*. Robespierre oli perustellut yhteishyvän valiokunnan valtaoikeuksia pitkin syksyä pääasiallisesti ulkopoliitikalla sekä tasavallan sisäisillä ongelmilla, kuten kapinaliikkeiden pelolla. Kun vallankumoushallituksen olemassaolo perusteltiin ulkoisilla uhkilla, oli se ajalliselta kestoaltaan riippuvainen ulkopoliittikan rauhoittumisesta. Jos epävakaa poliittiset olot olivat perustelu jatkaa yhteishyvän valiokunnan epädemokraattista vallankäyttöä, lakkaisi tuo poikkeushallinnon tarve poliittisten olojen vakiintuessa.

Robespierre esitti kuitenkin talvella 1794 uuden näkökulman vallankumouksen tavoitteista.⁴¹⁰ Vallankumouksen tavoitteet olivat ensisijaisesti moraalisia ja vallankumouksen saavutukset tulisivat olemaan vaarassa niin kauan kuin kansakunnan moraalinen vallankumous oli kesken. Robespierren pluviosena (5.2.1794) esittämän määritelmän mukaan poikkeushallitusta tarvittiin niin kauan kuin kansakunnan moraali on kehittynyt tasavaltaiseksi. Selonteon mukaan vaarallisin vastavallankumouksellinen voima oli *vice*, pahe, moraalinen kelvottomuus.⁴¹¹ Kysymys korkeimman hallitusvallan käytöstä muuttui moraalidiskurssiksi. Pluviosen puhe sai aikaan valtavan vastakaiun ympäri maata jakobiiniklubien keskuudessa. Lyonissa sitä painettiin 6000 kappaletta levitettäväksi kaupunkilaisille.⁴¹²

Vallankumouksellisen moraalin vaatimus ei ollut ennen kuulumatonta jakobiinien poliittisessa kielenkäytössä. Saint-Just oli vuoden 1793 lokakuussa varoittanut kansalliskonventtia jokaisesta kansalaisesta, joka ei ole omaksunut vallankumouksellisia ominaisuuksia. Hän oli alleviivannut, ettei tullut rangaista ainoastaan pettureita vaan ketä tahansa, joka oli välinpitämätön ja passiivinen

⁴⁰⁹ Jakobiinit etsivät ja esittelivät konventille lukuisia todisteita erityisesti englantilaisten salaliitosta ranskalaisten vastavallankumouksellisten kanssa pitkin syksyä 1793. Esimerkiksi Britannian valtiollisella leimalla varustettu kirje pankkiiri Perregauxille, jossa tämä valtuutetaan maksamaan palkkioita seitsemälle Ranskassa vaikuttavalle agentille. Hampson (1974) 1988, s. 214, 215, 240, 241.

⁴¹⁰ Määritelmä sisältyy pluviosen 17:nä esitettyyn puheeseen. Robespierre, *Oeuvres*, X, s. 350-367.

⁴¹¹ *C'est qui est corrompue est contre-revolutionnaire*. Robespierre, *Oeuvres*, X, s. 352.

⁴¹² Kennedy 2000, s. 171.

vallankumouksen suhteen. Kansalainen, joka ei tehnyt mitään vallankumouksen hyväksi, osoitti asettuvansa Ranskan kansan vallankumouksellista yleistähtoa vastaan ja jokainen joka asettui kansan yleistähtoa vastaan, oli kansan vihollinen.⁴¹³ Tämä periaate sisältyi myös vuoden 1793 syyskuussa säädettyyn terrorin oikeuttaneeseen lakiin, *loi de suspects*, joka määritteli lukuisan ja laajan joukon vastavallankumoukselliseksi luokiteltavia tekoja. Näihin sisältyi se, että epäonnistuisi osoittamaan uskollisuutensa vallankumoukselle.⁴¹⁴

Pluviosen puhe oli kohdistettu erityisesti kansalliskonventin jäsenille, viranomaisille ja virkamiehille. Selonteon nimi oli *Poliittisen moraalien periaatteita, joiden tulee ohjata kansalliskonventtia tasavallan sisäisten asioiden hallinnossa*.⁴¹⁵ Robespierre totesi selonteon alussa: *On tullut aika selväsanaisesti määrittää vallankumouksen tavoite ja käytettävissä olevat keinot tuon tavoitteen saavuttamiseksi*.⁴¹⁶ Myöhemmin tuossa puheessaan Robespierre sanoi suoraan, mikä tuo tavoite oli. Vallankumouksen tavoite oli hyve, *vertu*, jonka tulisi hallita yhteiskunnan joka tasolla, maanviljelijästä juristiin.⁴¹⁷ Mutta tuohon tavoitteeseen, hyveeseen pääseminen ei ollut maanviljelijän vastuulla, vaan lainsäätäjän, hallitusvastuussa toimivien. Vaatimus hyveellisyydestä esitettiin suoranaishana uhkavaatimuksena vallankumouksen johtajille. *Regeneraation täytyi tapahtua ensisijaisesti kansanedustuksellisissa elimissä*.⁴¹⁸ Tämän periaatteen mukaisesti jakobiinipoliitikko Valence määritteli virkamiesten vaatimuksia florealin 12:na lehtikirjoituksessaan ja totesi, että hallinnollisessa asemassa olevien täytyi olla energisiä ja moraalisesti puhtaita, sekä rehellisiä ja sellaisia jotka uskovat korkeimpaan olentoon.⁴¹⁹

Robespierren retoriikkaan kuului tasvallan ja demokratian kunnioittaminen. Pluviosen puheessa hän erikseen totesi, että ainoastan tasavaltainen ja demokraattinen hallitus voisi toteuttaa yhteiskunnallisen tavoitteen.⁴²⁰ Mutta demokratia ei ollut mahdollinen, koska kansa ei ollut hyveellinen. Jotta voitaisiin

⁴¹³ Saint-Just, Oeuvres, s. 629-631.

⁴¹⁴ Dart 1999, s. 37.

⁴¹⁵ *Sur les principes de morale politique qui doivent guider la convention nationale dans l'administration intérieure de la république*. Robespierre, Oeuvres tome X, s. 350.

⁴¹⁶ *Il est temps de marquer nettement le but de la Révolution – et de moyens que nous devons adopter pour l'atteindre*. Ibid, s. 351.

⁴¹⁷ Ibid, s. 353.

⁴¹⁸ *La régénération qui s'est opérée dans la représentation nationale*. Robespierre, Oeuvres, tome X, s. 351.

⁴¹⁹ Kennedy 2000, s. 171, 172.

⁴²⁰ *Quelle nature de gouvernement peut réaliser ces prodiges? Le seul gouvernement démocratique ou républicain*. Robespierre, Oeuvres, tome X, s. 352. Näiden käsitteiden (tasavallan ja demokratian) hän toteaa olevan synonyymejä.

lopulta päästä siihen rauhaisaan yhteiskunnalliseen tilaan, jossa perustuslaillinen hallitusmuoto voitaisiin ottaa käyttöön, tarvittaisiin vallankumoushallitusta. Robespierren mukaan vallankumoushallituksen päämäärä oli voittaa sota, joka vallitsee hyveiden ja paheiden välillä.⁴²¹ Robespierre korosti vallankumoushallituksen moraalista esimerkillisyyttä ja näin oikeutti sen olemassaolon ja välttämättömyyden kansakunnan johtamisessa vallankumouksen tavoitteeseen. Kuten Klosko huomauttaa, Robespierren tavoite oli todistella, että *gouvernement révolutionnaire* poikkeukselliset valtaoikeudet edellyttivät, että niitä käyttävät ainoastaan ne, joiden kädet olivat moraalisesti puhtaimmat.⁴²²

Uuden poliittisen doktriinin mukaan, jokaisen vallankumouksen johtajan hyveellisyys täytyisi erikseen arvioida. Virkamies edustaessaan kansaa oli velvollinen alistumaan kansan moraalisen arvioinnin kohteeksi ja näin ollen hänen hyveensä joko tuomitsi tai korotti hänet arvolliseksi hallitusvastuuseen. Mitä enemmän kansa omaksui hyveen, sitä puhtaampi virkamiehen täytyi olla moraalisesti. Robespierre julisti suuren totuuden, *une grande vérité*: hallinnon täytyi olla moraalisesti erityisen ankara itseään kohtaan, *sévère envers lui-même*.⁴²³

Robespierre toisteli pluviosena ”vanhaa” tuttua sotadiskurssia: vallankumous on keskellä sotaa, rojalistiset salaliitot uhkaavat tasavaltaa, hän julisti. Sotaa, josta Robespierre nyt puhui, käytäisiin kuitenkin erilaisilla keinoilla. Kyseessä oli sota valheellisia virkamiehiä vastaan, *le faux révolutionnaire*. Nämä valevallankumoukselliset olivat ovelia pettureita, toimivat pintapuolisesti kuten hyveelliset, oikeat vallankumouksellisetkin. Robespierre auttoi tunnistamaan tällaisen rikollisen. Sanalla sanoen hänen moraalinsa on heikko, hänen tahtonsa toimia kansan ja vallankumouksen puolesta on heikentynyt hänen itsekkyytensä ja vallanhimonsa vuoksi.⁴²⁴

Pluviosena esitelty hyveoppi liittyi kiinteästi vallan legitimoimiseen. Pluviosen puheen teeman henki voidaan perustellusti muuntaa kysymykseen, kenellä on moraalinen oikeus hallita? Pluviosen (helmikuu) ja florealin (huhtikuu) puheiden välisenä kahden kuukauden ajanjaksona yhteishyvän

Demokratian hän määrittelee olevan tila, jossa suvereeni kansa tottelee lakeja jotka ovat siitä itsestään lähtöisin, jotka se on edustajiensa välityksellä säätänyt. Tässä hän mukautuu moderniin edustuksellisen demokratian käsitteeseen. Ibid, s. 353.

⁴²¹ *Pour arriver au règne paisible des lois constitutionnelles ... tel est le but du système révolutionnaire que vous avez regularise ... le plan de votre administration doit être le résultat de l'esprit du gouvernement révolutionnaire.* Ibid.

⁴²² Klosko 2003, s. 119.

⁴²³ Ibid, s. 356.

⁴²⁴ Ibid, s. 360.

valiokunnan vihollisia alettiin tuomita moraaliperustein.⁴²⁵ Germinalina (maalis-huhtikuussa 1794) vallankumoushallitus kävi kaikkein vaikutusvaltaisimpien poliittisten vastustajiensa kimppuun. Hallitusta kritisoivan ja kielenkäytöltään aggressiivisen sanomalehden *Père Duchesnen* isää, Hébertiä syytettiin salaliittoteorian lisäksi tämän ateismista ja tapainturmeluksesta.⁴²⁶ Hébertin tuomion yhteydessä hajotettiin koko hébertistien ryhmittymä ja kaksikymmentä henkilöä sai kuolemantuomion.⁴²⁷ Dantonia vastaan luettuihin syytteisiin liitettiin väite hänen löyhämoraalisuudestaan. Saint-Justin lukemassa syyteselonteossa Dantonin kansalaisluottamus kyseenalaistettiin kerta toisensa jälkeen moraalittomuuteen ja pahuuteen vedoten, mikä ilmenee seuraavista Saint-Justin puheen lainauksista. *Mitä voisin sanoa sinun ylpeydestäsi ja siitä, että jatkuvasti hylkää yhteiset tavoitteemme kriisien keskellä? Sinä olet yrittänyt turmella yleisen moraalin [...] virheet omassatunnossasi ovat rikoksiasi [...] Sinä paha ihminen, olet nauranut kunnialle ja väittänyt, että ikuisuus on tyhmyyttä.*⁴²⁸ Dantonin kuolemaan tuominneessa *tribunal révolutionnairen* istunnossa tuomittiin samanaikaisesti neljätoista syytettyä, joista suurin osa oli konventin pitkäaikaisia jäseniä ja vaikutusvaltaisia jakobiineja, kuten Desmoulins, Fabre d'Eglantine, Chabot, Lacroix, Phélippeaux, ja Hérault de Séchelles.⁴²⁹

Tuomitsemalla yli kolmekymmentä vallankumouksen ideologista vaikuttajaa vallankumoushallitus vastasi näin pluviosena esittämänsä kysymykseen, kuka on moraalisesti arvollinen hallitsemaan tasavaltaa? Vastaus tapahtui terrorin välityksellä. Giljotiini vähensi yksitellen arvollisten lukumäärää. Hyve ei ollut ainoastaan kansallinen kasvatuksellinen tavoite, hyveestä oli tullut valtataistelun keino.⁴³⁰ Vallankumoushallituksen legitimoimisen tarve säilyi siis päämääriltään, mutta muuttui sisällöllisesti talven 1794 aikana. Hyveellisyys ja moraalinen erinomaisuus oikeuttaisi tästä lähtien jakobiiniahallituksen poikkeuksellisen itsevaltaisen vallankäytön.

⁴²⁵ Kennedy 2000, s. 171.

⁴²⁶ Pääasiallinen syyte hébertistejä vastaan oli salaliitto vallankumoushallitusta vastaan ja pyrkimys palauttaa monarkia ulkovoimien tuella. Syytelausemaan liitettiin myös maininnat hébertistien pyrkimyksestä tuho tasavalta turmelemalla moraali ja yhteiskunnalliset periaatteet. Actes de Tribunal révolutionnaire, ed. Walter Gerard. Mercvre 1968, s. 443.

⁴²⁷ Ibid, s. 432 – 437.

⁴²⁸ Dantonia syytettiin salaliitosta vallankumousta vastaan. Todisteena tästä esitettiin mm. läheiset suhteet girondisti Brissotiin, salaliitosta tuomittuun Dumourieziin ja Mirabeauhon, jonka jakobiinivalta oli postuumisti luokitellut viholliseksi. Oikeudenkäynnissä Dantonin lyhyt liikematka Englantiin vuonna 1789 palveli niin ikään viitteenä salaliittoon. *Que dirai-je de ton lâche et constant abandon de la cause publique au milieu des crises ... Tu t'es efforcé de corrompre la morale publique ... les erreurs de la conscience sont des crimes ... méchant homme, tu as dit que l'honneur était ridicule; que la gloire et la postérité étaient une sottise.* Actes de Tribunal révolutionnaire, (Ed. Walter Gerard), *Rapport de Saint-Just à la convention*, s. 542 – 551, 556. Mercure 1986.

⁴²⁹ Ibid.

⁴³⁰ Kennedy 2000, s. 171, 172.

Yhteishyvän valiokunta käytti valtansa vahtikoirana ja käsivarsina voimakasta ulkoparlamentaarisista instituutiota, jakobiiniklubien verkostoa. Klubit olivat kiinteässä hierarkkisessa suhteessa Pariisin äitiklubiin, jota Robespierre käytännössä johti.⁴³¹ Klubit ympäri tasavaltaa valvoivat paikallisviranomaisia ja raportoivat yksityiskohtaisesti yhteishyvän valiokunnalle viranomaisten toiminnasta ja hyveellisyydestä.⁴³² Yhteishyvän valiokunta oli luonut itsestään vallankumouksen laboratorion, määritteli ja kategorisoi hyveellisen virkamiehen olemuksen ja valvoi käytännössä maan laajuisella vakoilukoneistolla valtansa pitävyyttä.

Payan kirjoitti Robespierrelle messidorina (27.6.1794), kuukautta ennen tämän vallasta syöksemistä ja kannusti häntä yhä lisäämään valtaansa ja toimimaan hyveen tasavallan edistämiseksi. Payanin sanoista ilmenee moraalien käyttäminen vallan välineenä, sekä tuon moraalivallan henkilöityminen Robespierreeseen. *Nyt on suosiollinen ajankohta iskeä kaikkia salaliittolaisia. Mene siis ja voita yhä suuria voittoja kotirintamalla. Kansa tietää, että kaikki voittomme ovat sinun työtäsi. Kirjoita siis selonteko, joka iskee kaikki salaliittolaiset yhdellä kertaa. Virkamiehet ovat esimerkillään vastuussa yleisestä moraalista, joten johda ja ohjaa heitä, jotta pystyisimme luomaan keskitetyn ja yhdenmukaisen yleisen mielipiteen, toisin sanoen moraalisen hallinnon. Sillä toistaiseksi olet vasta keskittänyt käsiisi fyysisen hallinnon.*⁴³³

5.3 Ludvigin jälkeinen valtatyhjiö

Kaksi päivää Ludvig XVI:n teloittamisen jälkeen, vuoden 1793 tammikuussa vietettiin Lontoossa Englannin edesmenneen kuninkaan Kaarle I:n ”marttyyrikuoleman vuosipäivää.” Ludvigin teloittaminen aiheutti kauhistuneita reaktioita Englannin parlamentissa ja nuo reaktiot tohtori Horsley puki sanoiksi vuosipäivän juhlasaarnassaan. Hän viittasi sata viisikymmentä vuotta aiemmin tapahtuneeseen Kaarle I:n mestaamiseen ja totesi, että ainoastaan jumalan armosta oli Englannin

⁴³¹ Josephe Fouché, joka joutui keväällä 1794 Robespierren epäsuosioon uskonnonvastaisuutensa johdosta, kutsuttiin Pariisin jakobiiniklubin istuntoon vastaamaan syytöksiin. Hän kirjoitti sisarelleen, ettei missään tapauksessa ottaisi enää osaa Pariisin jakobiiniklubin istuntoon, koska Robespierre hallitsi klubia herran otteella. Jakobiiniklubista oli Fouchén mukaan tullut Robespierren foorumi. *The French Revolution sourcebook*, (ed. Hardman John), s. 233. Arnold 1999 (1981).

⁴³² Yhteishyvän valiokunta lähetti paikallisviranomaisille yksityiskohtaisia kyselykaavakkeita, jotka koskivat klubien toimivaltaa, eri viranomaistehtävissä toimivien kansalaisten vallankumouksellisia asenteita, mahdollisia epäilyjä, jne. *The French Revolution sourcebook*, s. 191-194.

⁴³³ *The French Revolution sourcebook*, s. 232.

kansakunta tuolloin säilynyt olemassa sen *hulluuden ja hämmennyksen ajan läpi, joka seurasi kuninkaan veren vuodattamista*. Nyt tuo tapahtuma ja sen seuraukset palvelisivat varoittavana esimerkkinä niille Englannin naapurimaassa omaksutuille *helvetillisille opeille, joiden mukaan kuninkaat ovat kansan palvelijoita ja herrojensa rangaistusvallan alla*. Ennen niin suuri valtio Ranska oli ajautunut anarkiaan. Horsley kuvaili, miten *Ranskan alttarit oli tuhottu, maalliset ja pyhät rikkaudet häpäisty ja ateistit laitettu johtamaan ministeriöitä*. Vallitseva anarkia tulisi yhä pahenemaan, sillä *suvereenien valtojen kunnioittaminen ja niille asianmukaisen alamaisuuden osoittaminen oli Kristuksen tosi seuraajien tuntomerkki ja järjestyksellisen yhteiskunnan perusta*.⁴³⁴

Englannin parlamentti ennusti Ranskan tasavallalle epävakaata tulevaisuutta, koska järjestysvallan pyhät ja korkeat peruspilarit oli häpäisty. Kuninkaanvallan legitimiteetti oli englantilaisesta näkökulmasta niin pyhä ja kiistaton, että uuden yhteiskuntajärjestyksen rakentaminen epäonnistuisi väistämättä.⁴³⁵ Jakobiinien ylläpitämä valvontakoneisto, terrori ja yhteishyvän valiokunnan tyrannia vahvistivat Horsleyn ennustusta: jakobiinien vallan oikeudelliset perusteet olivat ohuet.

Ludvig XVI:n mestaamisen vaikutukset yhteiskuntaan olivat konkreettisia. Psykoanalyttiset tutkijat, kuten Paulson ovat nähneet kuninkaan teloittamisen eräänlaisena vallankumouksen isänmurhana, joka muodosti kollektiivisen syyllisyydentunteen teosta vastuussa olleiden tajuntaan.⁴³⁶ Huntin mukaan kansanedustajien haluton ja laimea suhtautuminen kuninkaan teloittamisen vuosipäivän viettämiseen osoittaa, miten ambivalentteja tunteita tuon teon muistelemisen herätti heissä. Syyllisyyden tunteen ja sen kieltämisen, muistelemisen ja unohtamisen välinen jännite voimistui.⁴³⁷ Tämän psykologisen näkökulman lisäksi kuninkaan kuolema ja monarkian tuhoaminen jätti jälkeensä myös kouriintuntuvan institutionaalisen valtatyhjiön.

Vallankumouksen auktorit, Montesquieu ja jopa Rousseau olivat opettaneet, että Ranskan kokoiselle maalle sopivin hallitusmuoto oli monarkia.⁴³⁸ Ludvigin luhistuminen vapautti poliittisen vallan hyökyaallon, joka oli pysynyt latenttina niin kauan kuin kuningas oli säilynyt valtaistuimella. Valta

⁴³⁴ *The debate on the french revolution 1789-1800* (ed. Cobban Alfred), s. 426. London 1960 (1950).

⁴³⁵ Englannin kuninkaan Kaarle I:n mestaamista oli edeltänyt pitkäkö sisällissota, jonka jälkeen Englanti julistettiin vuonna 1654 Oliver Cromwellin johtamaksi tasavallaksi. Cromwellin hallinto epäonnistui ja monarkia palautettiin vuonna 1661.

⁴³⁶ Dart Gregory. *Rousseau, Robespierre and English Romanticism*, s. 38. Cambridge 1999.

⁴³⁷ Hunt 2001, s. 243-246.

⁴³⁸ Hampson Norman. *Prelude to terror*. Blackwell 1988, s. 172.

siirtyi konkreettisesti kansalle, kun kansalliskonventin jäsenet pitivät hallussaan vallankäytön korkeinta auktoriteettia, kansan tahtoa, ilman kuninkaan toimeenpanevaa valtaa.⁴³⁹ Mutta miten tuo ylin toimeenpanovalta konkreettisesti siirtyisi kansalle ja mikä olisi tuo ”kansa”? Valta oli vuosituhansia henkilöitynyt kuninkaaseen. Nykyiset demokratiat ovat ratkaisseet korkeimman vallan kysymyksen luomalla presidentti-instituution, eräänlaisena parlamentarismin antamana myönnytyksenä, ylimmän vallan tason stabilisoimiseksi. Vallankumous ei kuitenkaan ollut, käyttääksemme ilmausta ”institutionaalisesti kehittynyt” korkeimman auktoriteetin luovuttamiselle kuninkaalta kansan tahdon ilmaukselle.

Jakobiinivallan aikainen valtapoliittinen tilanne muistuttaa Beethamin vallan legitimaatioprosessin määritelmää.⁴⁴⁰ Beethamin mukaan poliittisen järjestelmän kaataminen mahdollistuu, kun on osoitettavissa legitimaatiovaje, jonka johdosta vallassa ollut poliittinen järjestelmä menettää moraalisen auktoriteettinsa. Legitimaatiovajeen paljastaminen johtaa poliittisen järjestelmän julkiseen vallan legitimitetin poistamiseen. Instituutio tehdään kyvyttömäksi käyttämään valtaa kun valtahierarkialta, johon se on perustanut toimintansa, on poistettu sen oikeudelliset perustelut. Ludvig XVI:n legitimaatiovaje ei ollut ilmeinen vielä vuonna 1789, jolloin hän ei kylläkään pystynyt estämään pallohuoneen valan vaikutuksia yhteiskuntajärjestelmään. Vuonna 1791 julistettu perustuslaillinen monarkia kuitenkin takasi Ludvig XVI:n hallinnon legitimitetin. Vuoden 1792 syksyllä Ranska julistettiin tasavallaksi ja tämä tosiasiallisesti merkitsi Ludvigin vallan legitimaatiovajeen paljastamista. Tämä tapahtui tulkinnasta riippuen joko silloin kun kuningas päätettiin asettaa syytteeseen tai vasta oikeudenkäyntiprosessin aikana, jolloin hänen valtansa laittomuus todettiin.⁴⁴¹

Kuten Beetham osoittaa, uuden poliittisen järjestelmän legitimaatioprosessin onnistumiseen vaikuttaa oleellisesti se, millä perusteilla edellinen poliittinen järjestelmä on syrjäytetty. Toisin sanoen vallankumouksen jakobiinivallan legitimaatioprosessin onnistumiseen vaikutti ensinnäkin se, mihin laillisuusperiaatteisiin vedoten ancien regimen legitimitetti poistettiin.⁴⁴² Ludvigin syrjäyttäminen vallasta oli elokuun 1792 kansannousun jälkeisessä poliittisessä ilmastossa ainoa reaalinen vaihtoehto ja kuningas tuomittiin menettämään asemansa syyllisenä ”valtion turvallisuuden vaarantamiseen ja

⁴³⁹ Blum 1986, s. 182.

⁴⁴⁰ Määritelmä teoksessa Beetham David, *Legitimation of power*, s. 213-228. Macmillan 1992.

⁴⁴¹ Beetham David. *The legitimation of power*, Macmillan 1991, s. 213 – 215.

⁴⁴² Beetham 1991, s. 221.

salaliitosta vapautta vastaan” lähes yksimielisesti. Mutta kuninkaan tuomitseminen *kuolemaan* oli laillisuusnäkökulmasta kokonaan toinen kysymys.⁴⁴³ Kansalliskonventti, jonka 749 jäsentä päättivät kuninkaan tuomiosta kukin omalla äänellään, lähestyi kysymystä aluksi puhtaasti laillisuusnäkökulmasta. Vuotta aiemmin julistettu perustuslaki oli määritellyt kuninkaan koskemattomuuden. Tämä oli laki ennen kaikkea muuta, johon kuninkaan puolustajat toistuvasti vetosivat.⁴⁴⁴ Kansalliskonventissa enemmistönä olleet girondistit eivät sanojensa mukaan halunneet ennallistaa monarkiaa, mutta he kavahtivat kuninkaan hengen uhkaamista, ja vaativat, että jos kuninkaan koskemattomuus purettaisiin, syyte kuningasta vastaan pitäisi alistaa kansanäänestykselle.⁴⁴⁵ Jakobiinit, jotka pelkäsivät kansan lojaaliutta kuninkaalle, vastustivat tällaista kompromissia voimakkaasti.

Robespierre ja Saint-Just lähestyivät kysymystä useista näkökulmista ja käyttivät useita teorioita oikeuttaakseen kuninkaan nopean tuomitsemisen. Heidän mukaansa kuninkaan jättäminen tuomitsematta riskeeraisi kansan hyveellisuuden,⁴⁴⁶ jättäisi mahdollisuuden kuninkaan johtamalle vastavallankumoukselle,⁴⁴⁷ ja hidastaisi vallankumouksen päätökseen saattamista.⁴⁴⁸ Heidän vaatimuksensa laillisuusperusteena oli syytös, jonka mukaan Ludvig oli syyllinen paitsi tosiasiallisiin rikollisiin tekoihin myös itsessään kuninkaan virassa toimimiseen. Kansan ja kuninkaan välinen sopimus ei ollut legitiimi ja siksi jokainen kuningas oli tyranni. Elokuun kansannousu oli ollut sekä kansan että taivaan vastaus tyrannialle.⁴⁴⁹

Kuninkaan kuolemaa vaatineet syrjäyttivät laillisuusnäkökulman vetoamalla itse asiassa moraaliperusteisiin, jotka nousivat lain kirjaimen yläpuolelle.⁴⁵⁰ Girondistit eivät pystyneet luomaan määrätietoista poliittista tahtoa jakobiinien ankaran ja mustavalkoisen periaatteellisuuden edessä. Periaatteet, joihin jakobiinit vetosivat, eivät kuitenkaan olleet saaneet jakamatonta kannatusta konventissa. Kuninkaan mestaaminen tosiasiasa hajotti konventin kahtia. Kuninkaan kuolemantuomiota vastustaneet vetosivat, joskin ilmeisen ovelasti politikoiden, kansansuvereniteettiin.

⁴⁴³ Tackett Timothy, *When the king took flight*, s. 215-216. Harvard 2003.

⁴⁴⁴ Ibid.

⁴⁴⁵ Sen lisäksi konventin girondistinen enemmistö pelkäsi sisäpoliittisia seurauksia, jotka kuninkaan tuomitseminen kuolemaan aiheuttaisi, ts. äärimmäisten jakobiinien ja sansculottien vallan kasvua. Sa`adah 1990, s. 164.

⁴⁴⁶ Robespierre, *Oeuvres*, IX, s. 189.

⁴⁴⁷ Saint-Just, *Oeuvres*, s. 377.

⁴⁴⁸ Robespierre, *Oeuvres*, IX, s. 187.

⁴⁴⁹ Saint-Just, *Oeuvres*, IX, s. 376.

⁴⁵⁰ Higonnet 1998, s. 130.

He väittivät kuninkaan mestaamisen olleen lainvastainen, illegiimi teko.⁴⁵¹ Seuraavan kerran jakobiinit loukkasivat vallanjoon laillisuusperusteita ja kansalliskonventin jäsenten koskemattomuutta girondistijohtajia vastaan suunnatussa aseellisessa vallankaappauksessa vuoden 1793 touko-kesäkuussa. Noustessaan vallan huipulle, jakobiinihallinto oli ajautunut legitimaatiokriisiin perustellessaan aiempien poliittisten järjestelmien syrjäyttämistä. Tämän lisäksi, kuten Beetham mainitsi, jakobiinien täytyisi onnistua legitimoimaan sekä keinot nousta valtaan, erityisesti valtansa lähde, ts. oikeuttaja. Jakobiinivalta kamppaili valtansa legitimoivan periaatteen keksimisessä.⁴⁵²

Vallankumouksen johtajuuskriisi alkoi kuninkaan mestaamisesta tammikuussa 1793. Tämän jälkeen alkoi vallan perusteludiskurssi. Kuninkaan tuomitseminen kuolemaan oli ollut laitton teko perustuslaillisesta näkökulmasta.⁴⁵³ Mutta se oli samalla myös moraalinen teko jakobiinien perusteluissa.⁴⁵⁴ Jos kuninkaan oikeudenkäynnissä perustuslain periaatteet saatettiin kumota moraaliin vedoten, silloin myös vallankumoushallinnon, yhteishyvän valiokunnan vallan jatkaminen oli perusteltavissa moraalisin perustein. Jakobiinien logiikka oli seuraavanlainen: jos moraali on ristiriidassa lain kanssa, silloin lain tärkein perusta luhistuu. Tällöin laki, jonka moraalinen perustelu on ollut heikko lakkaa olemasta legitiimi.

Ludvigin oikeudenkäynti paljasti jakobiinien ja girondistien periaatteellisen vastakohtaisuuden. Siinä missä girondistit säilyttivät kunnioituksensa lakien pyhyttä kohtaan loppuun saakka, jakobiinien laillisuusdiskurssi perustui ”moraalisen vähemmistön oikeuteen.” Jakobiinit halusivat herooisesti pelastaa kansan, kunnioittamatta kuitenkaan kansansuvereniteettiperiaatetta. Jos enemmistöperiaate ei merkinnytkään mitään, jos parhaiden, moraalisesti oivallisten, kerran täytyy hallita, oli heidän lukumääränsä mikä tahansa, silloin ei ollut merkitystä onko kysymys *parhaista* vai *parhaasta*, lukumäärällä ei ole väliä.⁴⁵⁵

Robespierre kehitti retorisen argumentin, jonka ansiosta hän saattoi saattaa lain voimaiseksi minkä

⁴⁵¹ Sa`adah Anne, *Shaping of liberal politics in revolutionary France*, s. 172-174. Princeton 1990. Gueniffey 1993, s. 200.

⁴⁵² Beetham 1991, s. 225 – 226.

⁴⁵³ Blum toteaa, että konventin päätös kuninkaan asettamisesta syyteeseen ja myöhemmin hänen tuomitsemisestaan oli sokea hyppäys uuteen, ennen kokemattomaan juridiseen diskurssiin. Blum 1986, s. 172.

⁴⁵⁴ Kuten Blum oivaltaa, Saint-Justin näyttävä argumentointi kuninkaan oikeudenkäynnin yhteydessä nosti hänen oman moraalisen auktoriteettinsa muiden kansanedustajien yläpuolelle. Käyttämällä vastakohtakäsitteitä, lakimiehenä hän kärjisti asetelman kuninkaan syyllisyydestä ja viattomuudesta. ”jos Ludvig on viaton, silloin kansa on syyllinen.” Blum 1986, s. 172, 173, 180.

⁴⁵⁵ Gueniffey 1993, s. 199, 200.

tahansa henkilökohtaisen mielipiteensä. Tämä argumentti oli oikeudenmukaisuuteen ja hyveeseen vetoaminen.⁴⁵⁶ Hän loi itsestään lahjomattoman ja oikeudenmukaisen vallankumouksellisen myyttiä. Tietynlaista sankarikulttia. Hän olisi sallimuksen välikappale, vallankumouksellinen välttämättömyys, jonka moraali ja hyve tekivät hänestä Rousseau'n veroisen ihmiskunnan esitaistelijan.⁴⁵⁷

Vallan laillisuusperusteiden hatarus ilmeni puhetilanteissa ja retorisessa esiintymisessä. Vuoden 1793 aikana kiihtyi, käyttäkseni ilmausta ”vainoharhaisuuden retoriikka.” Poliittisten puheiden rakenteeseen alkoivat kuulua erottamattomana osana paljastukset salaliitoista, ilmiantajista ja pettureista. Tällaisen retoriikan välityksellä demonisoitiin poliittiset vastustajat.⁴⁵⁸ Käytössä oli armoton retorinen vallankäytön menetelmä, julkinen ilmianto, *dénunciation*. Kansalaisvelvollisuudeksi nähtiin vallankumouksen vihollisten ilmiantaminen, jakobiiniklubit jopa edellyttivät erityistä *ilmiantovalaa* jäseniltään, jossa he sitoutuivat ilmiantamaan kaikki epäilyksenalaiset henkilöt.⁴⁵⁹

Julkisen ilmiannon kaava oli seuraava: konventin istunnossa tai jakobiiniklubien kokouksissa joku nuhteettoman maineen omaava jäsen nousi ja esitti perustellun ja kuvailevan puheenvuoron, jossa kyseenalaistettiin joku kansalainen moraaliltaan. Tämä puheenvuoro oli sävyltään tuomitseva ja paheksuva, luonteeltaan ankara ja moralisoiva. Retoriikka hämärsi alleen totuus pohjaltaan epämääräisen todistusaineiston. Väitetyt paheet julistettiin ensin kärkevästi, mutta niiden analysoiminen jäi tavallisesti kovin väljäksi. Puheenvuoron esittäjän tunnustettu nuhteettomuus ja hyveellisyys korostivat mustamaalauksen totuudellisuutta. Tällaisen harkitun retorisen esityksen jälkeen häneen kohdistettiin viralliset juridiset syytökset, joihin hän joutui vastaamaan oikeuden edessä vailla nuhteettoman kansalaisen statusta.⁴⁶⁰

5.4 Ateismin kieltämisen valtapoliittiset motiivit

Uskonnon valtapoliittinen merkitys Robespierren politiikassa kävi ilmi siinä, miten hän käytti ateismia valtapoliittisena välineenään. Pluviosen puheessa Robespierre oli esittänyt luettelon niistä

⁴⁵⁶ Gueniffey 1993, s. 332.

⁴⁵⁷ Ibid.

⁴⁵⁸ Walter 1989, s. 552-559

⁴⁵⁹ Higonnet 2000, s. 243.

⁴⁶⁰ Julkisen ilmiannon kaava toteutui esim. poliittisessa ajojohdissa joka kohdistettiin Dantoniin. *Actes du tribunal révolutionnaire, Rapport de Saint-Just à la convention*, s. 542-551. Robespierren ilmiantopuheenvuoroista ks. esim. Robespierre, *Oeuvres*, X, s. 307-311,

ominaisuuksista, jotka tekevät kansanedustajasta moraalisesti kelvottoman hallitsemaan. Ateismi sisältyi näihin rikoksiin. *Ateismin saarnaaminen ei ole muuta kuin keino antaa synninpäästö taikauskolle, ja sota joka on julistettu jumaluutta vastaan ei ole muuta kuin harhautusliike, joka palvelee kuningasvallan edistämistä.*⁴⁶¹ Ateismin levittämisen ja jumalan olemassaolon kieltämisen Robespierre yhdistää maanpetokselliseen toimintaan, rojalismin edistämiseen.⁴⁶²

Robespierre oli aiemminkin puhunut ateismista valtion virkamiehelle sopimattomana aatteena. Frimairena, edellisen syksyn marraskuussa Robespierre oli todennut, että kukin yksilö oli vapaa toimimaan mielettömästi ja valitsemaan jopa ateismin uskonnokseen jos niin tahtoo. Sen jälkeen hän jatkoi, että hallitusmies tai lainsäätäjät joka omaksuu ateismin, toimii sata kertaa mielettömämmin, koska konventin jäsenenä, joka edustaa Ranskan kansaa, on velvollisuus kunnioittaa tuota kansaa ja sen syvintä luonnetta, uskonnollisuutta.⁴⁶³ Pluviosena hän sitten jo yhdisti ateismin suoranaisesti vastavallankumoukselliseen toimintaan. Kysymys ei ollut enää vain tällaisen yksilön sopimattomuudesta hallitsemaan tai ”mielettömästä” valinnasta, vaan maanpetoksesta.

Florealin puheessa Robespierren metodi oli edelleen samankaltainen: käsitellä ateismia poliittisen vallan oikeutuksen näkökulmasta. Todistellessaan *l'Être supremen* tunnustamisen välttämättömyyttä lainsäätäjän näkökulmasta, Robespierre loi lyhyen katsauksen historiaan. Hän pyrki osoittamaan vastakohtaisuuksia jumalan kieltävän ja jumaluutta kunnioittavan hallitsijatyypin välillä. Antiikin Kreikasta hän nosti esiin esimerkkeinä jumaluuteen uskomisesta Sokrateen ja Leonidaksen. Nämä kaksi vallankumouksen kunnioittamaa henkilöä olivat hyveellisiä, koska uskoivat sielun kuolemattomuuteen ja jumalaan.⁴⁶⁴ Toisaalta jumalankieltäjien arkkityyppinä Robespierre esitteli Ranskan lähimenneisyyteen vaikuttaneen filosofisen ryhmän, ensyklopedistit. Robespierre kutsuu ensyklopedisteja termillä *tämä lahko*⁴⁶⁵, joka *propagoi materialistisen maailmankatsomuksen puolesta*

⁴⁶¹ *Prêcher l'athéisme n'est qu'une manière d'absoudre la superstition; et la guerre déclarée à la divinité, n'est qu'une diversion en faveur de la royauté.* Robespierre, *Oeuvres*, tome X, s. 361.

⁴⁶² Termillä *royauté*, kuningasvalta on äärimmäisen poliittinen merkitys. jonkun yhdistäminen kuningasvallan kannattamiseen merkitsi jakobiinivallan Ranskassa automaattista maanpetossyytettä ja todennäköistä giljotiinia. Se edusti vastavallankumouksellisuutta kaikessa voimassaan.

⁴⁶³ Robespierre, *Oeuvres*, X, s. 196.

⁴⁶⁴ Kuten Robespierre totesi, Sokrates piti yllä uskoa sielun kuolemattomuuteen kuolemaansa saakka ja Leonidas, ennen sankarillista ja hyveellistä tekoaan kutsui sotilaansa illastamaan Haadeksessa seuraavana päivänä. Robespierre, *Oeuvres* X, s. 453,454.

⁴⁶⁵ Termin *lahko*, *secte* käyttäminen on voimakkaasti arvottava. Jakobiinit eivät hyväksyneet poliittisia lahkoja, koska heidän politiikkansa tähtäsi ehdottomaan yhteiskunnalliseen yksimielisyyteen.

ja mielisteli aristokratiaa sekä ihaili Englannin perustuslakia⁴⁶⁶ sosiaalisen onnellisuuden maksiimina.⁴⁶⁷

Ensyklopedistit Robespierre taasen rinnasti nykyistä vallankumousta uhkaaviin huomattaviin yhteiskunnallisiin voimiin. Heidän syntinsä oli sama kuin ensyklopedistien: *He ovat sekaantuneet erilaisiin ryhmittymiin*⁴⁶⁸ erityisesti Orleansin puolueen kanssa. *Sokrateesta on pitkä matka Chaumetteen, samoin kuin Leonidaasta Père Duschesneen.*⁴⁶⁹ Robespierren historiallisen esimerkkiaineisto osoitti, että jumalan kieltäjä oli, ja tuli olemaan, moraalisesti kelvoton hallitsemaan. Hän ei johdattaisi kansalaisia hyveisiin, vaan väärentämällä tasavaltaiset periaatteet turmelisi kansakunnan yleistahdon.⁴⁷⁰ Ateistilla ei ollut moraalista oikeutta lainsäätäjän tehtävään.⁴⁷¹ Päinvastoin, vastavallankumouksellisten strategia oli yleisen moraalin turmeleminen.⁴⁷² Robespierre kategorisoi kaikki jumaluuden kieltäjät kansakunnalle ja vallankumoukselle vahingollisiksi voimiksi. Jumalaan ja sielun kuolemattomuuteen uskoneet sen sijaan olivat moraaliltaan tai vastaavasti johtajaominaisuuksiltaan vallankumouksen arvoisia suuruuksia. Leonidas, Brutus, Cicero sekä suurimpana ja ylistettävimpänä Rousseau.

Kloskon mukaan Robespierren ateismin vastaiset julistukset olivat vastaus uskonnonvastaiselle ääri-ilmiolle, joka oli laajentanut katolista papistoa ja kristinuskoa vastustavan toimintansa laajemmin uskonnollisuutta vastaan.⁴⁷³ Tämän näkemyksen mukaan Robespierre näki ateismin valtion yhtenäisyyttä hajottavana liikkeenä ja taisteli sitä vastaan tästä syystä. Tätä päätelmää tukee esimerkiksi yhteishyvän valiokunnan brumairen kuudentena (27.10.1793) lähettämä kirje, jossa valiokunta ojensi kansanedustaja Dumontia, joka oli tarkastusmatkoillaan Sommessa ja Oisessa iskenyt liian aggressiivisesti katolisen uskonnon symboleja vastaan. Dumontille oli annettu tehtäväksi rangaista

⁴⁶⁶ Vaikka vuonna 1789 vallankumoukselliset pitivät yleisesti Englannin valtiomuotoa edistyksellisenä ihanteena, vuoteen 1794 mennessä Vallankumous oli ottanut ratkaisevat askeleet vasemmalle Englantiin nähden. Englanti oli nyt poliittinen vihollinen ja nähtiin aristokraattisena ja yhteiskunnallisesti tekopyhänä.

⁴⁶⁷ Robespierre, *Oeuvres* X, s. 455.

⁴⁶⁸ Termi, *faction*, ryhmittymä, sisälsi erityisen voimakkaan poliittisen sävyn. Jakobiinien ihanneyhteiskunnassa ei ollut jakaumia eikä eri tavoin ajattelevia ryhmiä. Tämä rikkoisi yleistahdon vaatimuksen. Jakamaton yksimielisyys oli kansalliskonventin ja koko tasavallan oikea poliittinen tahtotila. *Faction* oli esiaskel vastavallankumoukselliseksi julistamiseen.

⁴⁶⁹ *Ils se sont prostitués aux factions, et sur-tout au parti d'Orléans.*⁴⁶⁹ *Il y a loin de Socrate à Chaumette, et de Léonidas au Père Duschesne.* Robespierre, *Oeuvres*, X, s. 454.

⁴⁷⁰ Ibid, s. 453-455.

⁴⁷¹ Ibid, s. 452.

⁴⁷² Robespierre, *Oeuvres*, X, s. 449.

⁴⁷³ Klosko 2003, s. 109.

vastavallankumouksellisia, petoksellisia pappeja, ei hyökätä uskontoa ja uskonnonvapautta vastaan sinänsä. Tällainen ateismia edistävä toiminta antoi valiokunnan mukaan *teeskenteleville vastavallankumouksellisille aineksia sisällissotaan*.⁴⁷⁴ Yhteishyvän valiokunta ilmoitti vastustavansa ateistisiksi tulkittavia toimenpiteitä, koska ne muodostavat sisäisen uhkan.

Nähdäkseni Robespierren ateismin vastaisissa puheenvuoroissa ei kuitenkaan ollut kysymys *pelkästään* yhteiskunnallisen järjestyksen säilyttämisestä tai edes uskonnollisen maailmankuvan edistämisestä. Robespierre väitti, että ateismi oli itse asiassa salaliitto ja petos tasavaltaa kohtaan. Ateismi ei siis ainoastaan ollut vahingollista vallankumoukselle, se oli valtionpetos.⁴⁷⁵ Tämän näkökulman korostaminen florealina, pluviosena ja itse asiassa jo aiemmin frimairena oli osa laajempaa valtapoliittista diskurssia, johon Robespierre puheillaan pyrki vaikuttamaan. Ateismin kritiikki yhdistyi Robespierren puheissa tiettyjen poliittisten ryhmittymien teilaamiseen, julkiseen häpäisemiseen, *denunciation*. Robespierre vastasi näissä puheissaan kysymykseen, kenellä on moraalinen oikeus hallita vallankumouksen suuntaa. Tähän kysymykseen hän vastasi osoittamalla, ketkä eivät tuohon tehtävään pystyneet. Sattuvasti nämä, ateistit, olivat juuri Robespierren vaikutusvaltaisimpia poliittisia kilpailijoita.

5.5 *L'Être supremeen rakennettu valtahierarkia*

Toteuttaessaan uskontopoliittista ideologiaansa vuoden 1794 kevään aikana, Robespierren täytyi vastustella voimakkaasti syytteitä, joiden mukaan hän oli pyrkimässä diktaattoriksi. Kuitenkin, kuten Klosko on todennut, juuri sitä, diktaattoria, hänen poliittisen ideaalinsa toteuttaminen olisi vaatinut.⁴⁷⁶ Mikäli hallitus kontrolloi uskonnollista elämää ja uskonto kontrolloi kansakunnan arkielämää, merkitsisi tämä vallan siirto huomattavaa hallituksen vaikutusvallan kasvua. Oppositiossa ollessaan Robespierre oli vastustanut vallan keskittämistä. Päästyään hallitusvastuuseen hän halusi päinvastoin

⁴⁷⁴ Il nous a paru que vos dernieres operations vous avez frappe trop violemment sur les objets du culte catholique [...] contre-révolutionnaires hypocrites cherchent a allumer la guerre civile. Il ne faut pas leur presenter l'occasion de dire que l'on viole la liberte des cultes et qu'on fait laguerre a la religion elle-meme. Il faut punir le prêtres séditeux et inciviques. *Correspondance de Maximillien et Augustin Robespierre*, s. 203-204, (ed. Michon Georges). Paris 1926.

⁴⁷⁵ Robespierre, *Oeuvres*, X, s. 452.

⁴⁷⁶ Klosko 2003, s. 120.

keskittää valtaa.⁴⁷⁷

Poliittisen vallan osallisuus korostui *cult de l'Être supremen* hierarkkisessa järjestelmässä ja rituaalisissa käytännöissä. Uskonto lujitti olemassa olevaa hallintorakennelmaa ja sen johtajia. Ensinnäkin tämän uskonnon institutionaaliseen rakenteeseen ei kuulunut erillistä oman sisäisen hierarkiansa muodostavaa pappisluokkaa. Yhteishyvän valiokunnan jäsenet toimisivat tuon uskonnon pappeina.

Robespierre oli suhtautunut vainoharhaisesti kaikkiin instituutioihin, jotka sisälsivät valtiosta erillään olevan ja siitä riippumattoman valtahierarkian. Hän vaikkakin puolusti katolisen kirkon uskonnon harjoittamisen vapautta kaikissa olosuhteissa, kohdisti raivokkaan kritiikkinsä, ei papistoon sinänsä, vaan kunnianhimoisiin, poliittisiin pappeihin, jotka kätkivät uskonnollisuutensa valtapoliittisiin päämääriin. *Papit ovat moraalille sitä mitä parasiitit ovat lääkelle. [...] Papit ovat luoneet Jumalan kaltaiseksi.* Yhtäkaikki uskonto, joka loi valtiosta erillisen vaikutusvaltaisen hierarkkisen valtarakennelman pappisluokkineen, oli antivallankumouksellinen. Tämä oli yhtä vahingollinen vallankumouksen päämäärille kuin ateismi.⁴⁷⁸

Myös Rousseau oli kiinnittänyt juuri tähän valtapoliittiseen näkökulmaan huomionsa omassa kansalaisuskontoteoriassaan. Rousseau'n hahmotteleman kansalaisuskonnon tarkoitus oli eliminoida uskollisuus kahdelle instituutiolle samassa valtiossa. Uskonnollisen pappisluokan valta uhmaisi valtion instituutioita. *Kun on silti aina ollut olemassa myös ruhtinas ja maallisen valtion lait, on tästä kaksoisvaltiudesta ollut seurauksena lakkaamattomia tuomiovallan ristiriitoja, jotka ovat tehneet kaiken hyvän valtiojärjestyksen mahdottomaksi kristityissä maissa, eikä koskaan ole päästy selvyyteen siitä, kumpaa oli velvollisuus totella, maallista valtiasta vai pappia. [...] Kaikkialla missä papisto muodostaa lujan yhdyskunnan, on se herra ja lainsäätäjä isänmaassaan.*⁴⁷⁹

Rousseau'n kansalaisuskontomallissa valtion kannalta ideaali uskonnollinen järjestelmä oli antiikin roomalainen kansalaisuskonto, joka oli yhdistänyt valtiovallan ja uskonnon, pyhän ja poliittisen.⁴⁸⁰ De

⁴⁷⁷ Cobban 1968, s. 179.

⁴⁷⁸ Robespierre, *Oeuvres* X, s. 457.

⁴⁷⁹ Rousseau 1996 (1962), s. 143, 144, 146.

⁴⁸⁰ Ibid, s. 143, 148.

Tocqueville on todennut, että vallankumouksellisen prosessin keskeinen moraalinen elementti oli, että uskonnolliset tunteet kanavoitiin mielikuvituksellista mallivaltiota, ikään kuin valtiokulttia kohtaan.⁴⁸¹ Samoin Rousseau mukaan uskonnon täytyisi opettaa kansalaisille roomalaisen mallin mukaisesti, että *valtion palveleminen on valtion suojelusjumalan palvontaa*. Tällaisessa valtiossa papiston muodostaisivat hallitusmiehet. Kuinka tehokkaasti tällainen instituutio sakralisoisi hallitusvallan? *Silloin on kuolema isänmaan puolesta marttyyrikuolema. Lakien loukkaaminen on jumalattomuutta. Syyllisen tuomitseminen yleiseen kiroukseen on samaa kuin hänen jättämisensä jumalien vihan valtaan.*⁴⁸²

Rousseau oli ilmaissut ihailevansa roomalaisen kansalaisuskonnon nerokkuutta kansakunnan yhtenäisyyden kulmakivenä. Hän myös näki roomalaisessa kansalaisuskonnossa erityisen valtiovaltaa lujittavan elementin. Nykyinen antiikin tutkimus vahvistaa Rousseau edellä mainitut näkemykset roomalaisesta valtionuskonnosta. Kreikkalais-roomalaisessa yhteiskunnassa uskonnollinen identiteetti oli liittynyt lähtökohtaisesti ja olennaisesti kansalliseen identiteettiin. Roomalainen valtionuskonto ei ollut omatunnon tai vakaumuksen kysymys. Roomalaisuus, kansalaisuus merkitsi tuon valtionuskonnon omaksumista, siihen osallistumista.⁴⁸³

Antiikin roomalaisen kansalaisuskonnon suhdetta valtioon kuvastaa keisari Augustuksen aikakaudelta peräisin oleva marmorinen *Ara Pacis*, rauhan alttari, jossa keisarillinen perhe ja senaattorit johtavat uskonnollista uhrikulkuetta.⁴⁸⁴ Uskonnollisen elämän johto oli poliittisen eliitin hallussa.⁴⁸⁵ Toki roomalaisessa kansalaisuskonnossa oli erillinen papistonsa. Valtio kuitenkin johti ja valvoi heidän työtään.⁴⁸⁶ Kuten Gordon toteaa, papisto oli eräänlainen siviilihallinnon alaosasto.⁴⁸⁷ Mm. *pontifex*, jotka johtivat ja valvoivat uskonnollisten rituaalien suorittamista, olivat siviilihallinnon virkamiehiä ja

⁴⁸¹ Furet Françoise, *Penser la Révolution Française*, s. 158. Gallimard 1978.

⁴⁸² Rousseau 1996 (1962), s. 146.

⁴⁸³ Yksityinen uskonto oli kokonaan toinen asia. Yksityiseen uskonnonharjoittamiseen valtio puuttui silloin, kun sen katsottiin olevan vaaraksi yhteisölle. Rives James, *Religion in the Roman world*, teoksessa *Experiencing Rome. Culture, identity and power in the Roman empire*, (ed. Janet Huskinson), s. 253-256. Routledge 2000.

⁴⁸⁴ Hardwick Lorna, *Concepts of peace*, teoksessa *Experiencing Rome. Culture, identity and power in the Roman empire*, (ed. Janet Huskinson), s. 341-343. Routledge 2000.

⁴⁸⁵ *Ibid*, s. 274. Joskaan ei aina valtion keskusjohdon käsissä. Paikallisilla poliittisilla eliiteillä oli keskeinen valta valtionuskonnon harjoittamisen suhteen. Yhtä kaikki, kyse oli valtion edustajista. *Ibi*, s. 268.

⁴⁸⁶ Cicero, *Leg*, 2.30.

⁴⁸⁷ Gordon Richard, *From republic to principate: priesthood, religion and ideology*, s. 78, teoksessa *Roman religion* (ed. Ando Clifford). Edinburgh 2003.

toimivat valtion poliittisten päämäärien hyväksi.⁴⁸⁸ Vuodesta 180 eaa. oli ollut sääntönä, että huomattavimmatkaan senaattorit eivät saisi hallinnoida kuin yhtä papillista virkaa kerrallaan. Julius Caesar alkoi kuitenkin keskittää uskontopoliittista valtaa itselleen omaksumalla uskonnollisen ylimmäisen papin viran, *pontifex maximus*, sekä halliten muita papillisia korkeita virkoja. Tämän tavan omaksuivat myös keisarit Augustuksesta lähtien.⁴⁸⁹

Roomalaisen valtionuskonnon samankaltaisuus *cult de l'Être supremen* kanssa on kiinnostava. Rooman keisari oli aikoinaan johtanut valtiollisia seremonioita *pontifex maximuksena*. Korkeimman olennon juhlassa Robespierre johti uskonnollista kulkuetta, kuten roomalaista *processionesia* konsanaan, Marsvuoren laelle. Uskonnon ehdoton vaatimus oli sekä Robespierren että Rousseau'n uskontomallissa nimenomaan, että uskonto ei saanut luoda erillistä pappisluokkaa, kuten katolinen papisto oli ollut. Roomalaisessa valtionuskonnossa poliittiset hallitsijat olivat päättäneet uskonnollisen elämän muodoista ja sisällöstä. Niin ikään Robespierre itse, vallankumoushallituksen johtajana määritteli hyveopin, tasavaltaisen moraalin, uuden uskonnon periaatteelliset rakennuspuut.

Ei ole kuitenkaan hyödyllistä tutkia oman aikakautemme tutkimuksellisista edellytyksistä roomalaisen kansalaisuskonnon sisältöä ja muotoa, ikään kuin pyrkien osoittamaan, että roomalainen kansalaisuskonto olisi mahdollistanut korkeimman olennon kultin valtapoliittiset aspektit. Muodollinen samankaltaisuus näiden kahden järjestelmän välillä saattaa olla puhdasta sattumaa, ja historian tutkimuksen lähtökohdista sellaisena sitä täytyy lähtökohtaisesti pitää, elleimme pysty osoittamaan, että yhteneväisissä piirteissä oli tarkoituksenmukaisuutta ja tietoista jäljittelyä.

Ranskan vallankumoukselle oli ollut yleisesti ominaista antiikin Kreikan demokratian ja erityisesti Rooman tasavallan ihannointi. Yhteiskunnallista todellisuutta yritettiin muuttaa ihannoiden antiikin arvoiseksi nimeämällä vastasyntyneitä lapsia mm. Brutuksiksi ja kaupunginosia ja paikannimiä kreikkalais-roomalaisilla käsitteillä, kuten *place de Mars*. Tästä antiikin tasavaltaisten instituutioiden ihailusta ei kuitenkaan voida tehdä liian yksioikoisia johtopäätöksiä Robespierren

⁴⁸⁸ Ando Clifford, *Introduction to part II, Religious institutions and religious authority*, s. 59, teoksessa *Roman religion* (ed. Ando Clifford). Edinburgh 2003. Ks. myös samassa teoksessa Nock Arthur *A feature of Roman religion*, s. 96.

⁴⁸⁹ Gordon 2003, s. 65,66. Jo pelkän ajallisen mittavuuden johdosta roomalaisen valtionuskonnon analysointi ja tulkinta ei ole tässä yhteydessä mahdollista. Tutkimusaiheeni kannalta oleellista on todeta, että roomalainen valtionuskonto oli alisteista valtion poliittisille päämäärille. Senaatin ja myöhemmin keisarin vallankäyttö uskonnon organisoimisessa oli määrätietoista ja näkyvää.

valtionuskontoideaan. Missä määrin roomalainen valtiouskontomalli oli Robespierrelle institutionaalinen esikuva, riippuu siitä miten Robespierre oli käsittänyt roomalaisen valtiouskonnon. Jotta roomalaisen uskontojärjestelmän jäljittely oli mahdollista Robespierrelle, edellytti se tietoisuutta tuosta uskontojärjestelmästä ja sitä, että 1700-luvun lopun tulkinta roomalaisesta kansalaisuskonnosta oli samankaltainen kuin nykyinen tulkinta, jonka mukaan valtion poliittinen johto hallitsi uskonnollisen elämä hierarkiaa ja vastaavasti uskonnon harjoittajat, tavallinen kansa, koki uskonnon harjoittamisen valtion palvelemisena.

Rousseauin tietoisuus roomalaisesta valtiouskonnosta ja sen esikuvallisuudesta käy ilmi hänen teoksessaan *Yhteiskuntasopimuksesta*. Näin ollen Robespierre, jonka vaikuttuminen Rousseauin *kansalaisuskonnosta* oli ilmeistä⁴⁹⁰, oli ainakin tutustunut roomalaisen uskontojärjestelmän valtiolliseen ja valtapoliittiseen tarkoituksenmukaisuuteen Rousseauin kirjoitusten pohjalta.

Robespierre esitti florealin puheessaan suoria viittauksia antiikin uskonnolliseen maailmankuvaan ja idealisoi sen esimerkiksi myös vallankumoukselle. Antiikin suuret lainsäätäjät Solon ja Lycurgos sekä roomalaiset valtiomiehet Cicero ja Brutus liitettiin esimerkeiksi jumaluuksien kunnioittamisesta.⁴⁹¹ Robespierre rinnasti Rooman historiasta myös hyveelliset stoalaiset sekä paheiden propagandistit, materialistiset epikurolaiset.⁴⁹² Antiikista nostamallaan esimerkeillä Robespierre halusi muistuttaa kuulijoitaan yleisesti kunnioitettujen historiallisten henkilöiden ja valtiojärjestelmien uskonnollisuudesta. Puhuessaan kansalaisjuhlista hän viittasi antiikin esimerkkiin tasavaltaisista kansalaisjuhlista, joissa kansa kokoontui yhteen juhlimaan tasavertaisina ja yhteisten hyveiden innoittamina.⁴⁹³ Vaikkakaan Robespierre ei suoranaisesti perustele uskonnollista järjestelmäänsä roomalaisella kansalaisuskonnolla, lukuisat viittaukset kreikkalais-roomalaiseen maailmaan osoittavat hänen ankkuroineen ideologiansa antiikin auktoriteetteihin. Silti, roomalaisen kansalaisuskonnon valtapoliittisen hyödyllisyyden korostaminen ei olisi ollut Robespierren kuulijakunnan huomioon ottaen kovin hyvää reaalipolitiikkaa. Voidaankin kysyä, jos Robespierre oli vaikuttunut roomalaisen kansalaisuskonnon valta-aspekteista, miksi hän olisi tuonut nuo motiivit eksplisiittisesti ilmi? Jos hän päätyikin käyttämään Rousseauin ihannoimaa roomalaista kansalaisuskontomallia valtapoliittisista

⁴⁹⁰ Ks. käsillä olevan työn luku 2.3.

⁴⁹¹ Robespierre, *Oeuvres* X, s. 452-454.

⁴⁹² Robespierre, *Oeuvres* X, s. 454.

⁴⁹³ Ibid, s. 458, 459.

lähtökohdista, nämä valtapyrkimykset sisältyivät nimenomaan De Tocquevillen lanseeraaman ”ideologian verhon” taakse kätettyihin päämääriin.

Robespierren uskonnollinen järjestelmä pyrki ”pyhyyden siirtoon” yhdistämällä uskonnollisen ja valtiollisen auktoriteetin rakenteellisesti toisiinsa. Kun valtiosta tehtäisiin uskonnollisen kunnioituksen kohde, tuo palvonta kohdistuisi niihin, jotka valtiota hallinnoivat.⁴⁹⁴ Uskonnollinen tunne pyhitti poliittisen vallan. Tällainen uskonnollisuus olisi omiaan vahvistamaan arvomaailmaan sidottuja muutosprosesseja. Ja juuri muutosprosessista oli vallankumouksessa kysymys. Vallankumous oli keskeneräinen. Ei ainoastaan keskeneräinen yhteiskunnallisen järjestyksen osalta, vaan myös uuden hallintojärjestelmän legitimoimisen osalta. Vallankumouksen päämäärät ja sitä ohjaavat periaatteet täytyi sakralisoida ja ennen kaikkea, vallankumousta johtaneet miehet täytyi sakralisoida.

⁴⁹⁴ Aston 2000, s. 262.

6. JOHTOPÄÄTÖKSET

Ranskan suuren vallankumouksen aikana toteutetut uskontopoliittiset muutokset voidaan yleistää kolmeen vaihtoehtoon. Ensimmäinen vaihtoehto toteutui perustuslaillisen monarkian aikana, kun uskonto ja valtio säilyivät erillisinä instituutioina. Valtio liitti katolisen kirkon hallinnolliseen valtaansa, mutta takasi samalla katoliselle järjestelmälle erityisaseman puhtasoppisena uskonnollisena valtioninstituutina. Katolinen papisto säilytti valtansa tuonpuoleiseen. Toisessa uskontopoliittisessa vaiheessa, joka huipentui vuoden 1793 syksyllä ja seuraavana talvena, pyrittiin tuhoamaan uskonto instituutina. Tämä vaihtoehto merkitsi paitsi väkivaltaista aggressiota katolisia rakennuksia ja papistoa kohtaan, myös hyökkäystä jumalan ideaa vastaan. Tämän vaihtoehdon liikkeellepanevinä voimina olivat lukuisat jakobiinihallinnon virkamiehet sekä kansalliskonventin jäsenet. Kolmas uskontopoliittinen vaihe koitti vuoden 1794 keväällä. Florealin puheessa Ranska määriteltiin Jumalaan uskovien kansalaisten yhteisöksi, jonka mentaliteettia hallitsi usko sielun kuolemattomuuteen. Uskonnollisuuden ”restaauraatiolla” ei kuitenkaan luotu erillistä uskonnollista hierarkiajärjestelmää valtiohallinnon rinnalle. Robespierren pyrkimys oli yhdistää uskonto ja valtio roomalaisen kansalaisuskonnon mallin mukaisesti. Rousseau oli teoretisoinut uskonnon, jossa roomalaisten pontifexien tapaan valtionhallinnon virkamiehet toimittivat uskonnon papillisia virkoja. Robespierre alkoi käytännössä toteuttaa Rousseau’n uskonnolle viitoittamia periaatteita.

Mielikuva uskonnonvastaisesta, jopa ateistisesta jakobiinihallinnosta on epätarkka ja perustuu mainitsemani toisen uskontopoliittisen vaihtoehdon liialliseen korostamiseen. Vaikka ateistiset äänenpainot lukuisissa *fete de la raisoneissa* kertovat jakobiinien keskuudessa vallinneesta uskonnonvastaisuudesta, tosiasiallisesti kyse ei ollut valtiohallinnon toteuttamasta politiikasta. Sitä vastoin Robespierre florealina puhui vallankumoushallituksen nimissä ja vasta tuon florealin puhetta seuranneen uskontolain hyväksymisen yhteydessä kansalliskonventti määritteli valtion ja uskonnon välisen suhteen. Kolmas uskontopoliittinen vaihtoehto oli jakobiinihallinnon virallinen linja.

Uskonnonvastaisuuden sijaan Robespierre meni uskonnon välineellistämisessä *ancien regimeä* pidemmälle ja itse asiassa laski valtiolle ja omalle hallinnolleen uskonnollisen, jumalallisen perustuksen. Robespierre pyrki rakentamaan valtion sisään uskonnollisen papiston, joka määritteli jumalallisen hyveen, toisin sanoen uskonnon harjoittamisen rituaalit. Tämä oli keino, jolla Robespierre

vahvistaisi poliittista valtaansa. Jumalallinen moraali ja siihen liitetyt hyveet, kuten kansalaisten yhteisöllisiin rooleihin ja velvollisuuksiin liittyvät ajattelumallit, kouluttaisivat kansalaiset alamaisiksi arvojärjestelmälle, joka oikeutti ja perusteli moraalisesti erinomaisten miesten vallan. Moraalipolitiikka, joka *cult de l'Être supremeen* liitettiin, oli samalla sekä kasvatuspolitiikkaa, uskontopolitiikkaa että valtapolitiikkaa.

Robespierren motiivit uskontokysymyksessä on nähdäkseni laiminlyöty tutkimuksessa kahdella tapaa. Ensinnäkin hänen uskontopolitiikkansa on nähty useissa tutkimuksissa pelkkänä reaktiona jakobiinivirkamiesten organisoimaan vuoden 1793 syksyllä ja vuoden 1794 voimistuneeseen uskonnonvastaisuuteen ja ateistiseen yhteiskuntapolitiikkaan. Saman tutkimuksellisen tradition mukaan Robespierre ei lähtökohtaisesti luonut mitään uutta uskonnollista järjestelmää, ainoastaan käytti olemassa olevaa kansalaisjuhlaperinnettä, erityisesti järjen kultin nimellä organisoituja sisällöllisesti kirjavia kansalaisjuhlia, jotka Robespierre yhdisti saman politiikan alle. Tämä tulkinta on väheksynyt Robespierren uskontopolitiikan ideologista perustaa.

Olen työssäni asettunut vastustamaan tutkijoiden varsin huolettomasti omaksumaa ”reaktiotulkintaa”. Tämän näkemyksen mukaan Robespierren uskontopolitiikkaa ohjasi ja määräsi *cult de la raison*, sekä ateistinen yhteiskunnallinen toiminta. Itse osoitin luvuissa kaksi ja kolme, että vaikkakin nämä osaltaan vaikuttivat Robespierren poliittiseen toimintaan, jakobiineille perin tärkeä kasvatuspolitiikka vaikutti *cult de l'Être supremen* syntyhistoriassa keskeisemmin. Robespierren luoman uskonnollisen järjestelmän sisältö on kasvatuspolitiikkaa *par excellence*. Uskonto opettaisi kansakunnalle 36 tarkoin harkittua hyvettä vuoden aikana. *Cult de l'Être supreme*, jos sen katsotaan olevan reaktiota johonkin, katson sen olevan ennemmin reaktiota jakobiinivallan aikana velloneeseen opetuspoliittiseen keskusteluun.

On totta, että Robespierre näki ateistisessa ideologiassa kasvavan ongelman sekä yhteiskunnallisesti että poliittisesti. Vaikka erilaiset ja hallitsemattomat katolisen kirkon vastaiset kultit ja kansalaisjuhlat perustuivat vallankumouksen pyhittämiseen ja tasavaltalaishyveiden ihannoimiseen, ne eivät olleet keskusjohtoisesti valvottuja ja organisoituja. Robespierrelle kaikki, mikä ei saanut alkuaan ”lainsäätäjän” kädestä oli väärin ja vahingollista.

Olisi kuitenkin ylimalkaista todeta Robespierren pyrkimyksenä olleen ainoastaan hiljentää ateistiset voimat ja niiden muodostama yhteiskunnallinen hajanaisuus. Uskontopolitiikan tutkimisen yhteydessä on tutkittava, mitkä olivat Robespierren yhteiskunnalliset tavoitteet, joista uskonto oli osatekijä. Jakobiinien vallankäytön päämääriä analysoineet tutkijat ovat yksimielisiä siitä, että jakobiinien selkeä yhteiskunnallinen päämäärä talvella 1794 oli luoda ja määritellä kansalaisten moraaliset mittapuut. Nämä mittapuut eivät olleet ainoastaan tavoiteltavia arvoja, kyseessä oli vaatimus. Robespierre oli sitoutunut noudattamaan demokratiaa, kansan yleistähtoa, hallitusta ja lainsäätäjää ohjaavana periaatteena. Mutta kansan yleistähtö täytyi ensin luoda ja määritellä. Kansan täytyi kasvaa moraaliseksi, kansan täytyi uudistua. Vallankumous päättyisi vasta tämän päämäärään, moraalisen vallankumouksen toteuduttua.

Olen työssäni pyrkinyt osoittamaan, että uskonto oli Robespierrelle ulkoinen keino realisoida ja konkretisoida hänen henkilökohtainen vallankumouksellinen utopiansa. *Cult de l'Être supreme* merkitsi Robespierrelle keinoa saavuttaa vallankumouksen kasvatukselliset periaatteet ja päämäärät. Uskonto loi moraalisen kasvualustan tasavallalle. Toivoakseni olen pystynyt perustelemaan, että Robespierren florealin selonteko ei ollut ainoastaan hyökkäys hänen poliittisia vastustajiaan tai kilpailevia ideologioita kohtaan. Kyseessä oli rakenteeltaan harkittu ja kauaskantoinen uskonnollinen julistus, jossa hän jäsenteli näkemyksensä uskonnon ja hyveen merkityksestä vallankumoukselle. *Cult de l'Être supreme* oli Maximillien Robespierren ajattelun väline.

Robespierrelle uskonnolla ei ollut pelkästään välineellistä arvoa. Hän kontrolloi ja käytti uskontoa, mutta ei ainoastaan poliittisista syistä. On merkille pantavaa, että hän myös henkilökohtaisesti kiinnittyi uskonnolliseen järjestelmäänsä. Hänellä oli syvä henkilökohtainen uskonnollinen vakaumus, eikä Robespierre voinut ajatella elävänsä uskonnottomassa yhteiskunnassa. Tämä osoittamani toisasia korostaa uskonnollisen järjestelmän merkitystä Robespierren ihannevaltiossa, ei ainoastaan poliittisena tarkoituksenmukaisuutena, vaan inhimillisenä välttämättömyytenä.

Toinen nykytutkimuksessa ilmenevä ylimalkainen tulkinta on sivuuttaa *fete de l'Être supreme* lukemalla se vallankumouksen kansalaisjuhlaperinteeseen, antamatta sille omaa muista erillistä poliittista ja kasvatuksellista tarkoitustaan. Kyseinen juhla järjestelmä kuului toki vallankumouksen kansalaisjuhlaperinteeseen, mutta sitä ei tule yksioikoisesti samaistaa siihen. *Cult de l'Être supreme* oli

paitsi dogmaattinen rakennelma myös poliittisesti tarkoituksenmukainen kasvatuksellinen tavoite. Juhlissa näkyvät ja julkiset rituaalit ja juhlamenot oli tarkasti määritelty ja jokainen juhlan piirre sisälsi poliittisen tarkoituksenmukaisuuden. Mitään spontaaneja kansalaisaloitteita ei sallittaisi. Kysymys ei ollut vain yhteisöllisestä juhlasta tai vallankumouksen muiston pyhittämisestä. Robespierre itse määritteli tarkasti ne tasavallaiset hyveet, joita kansalaisjuhlissa kunnioitettaisiin ja vallankumouksen lopullinen päämäärä oli kasvattaa kansalaiset omaksumaan nuo hyveet.

Decadiin perustuva kalenterijärjestelmä oli olemassa jo ennen florealin puhetta, mutta Robespierren luoma florealin laki oli ensimmäinen, joka systemaattisesti alkoi käyttää uutta kalenterijärjestelmää tietyn ideologisen maailmankuvan luomiseksi. Samoin kuin ancien regimen kalenterijärjestelmä kulminoitui paitsi maanviljelystuotannon myös katolisen kirkon juhlapäivien ympärille, muotoutuisi uudesta kalenterista uuden kansalaisuskonnon kivijalka. Järjen kultti tai muut vallankumouksen historialliset vuosijuhlat, jotka olivat olemassa ennen Robespierren ideoimaa asetusta kansalaisjuhlien järjestelmästä, eivät merkinneet tietoista yhteiskuntapoliittista strategiaa kansalaisjuhlien ympärille. Lisäksi vallankumouksen muistopäivät, kuten Bastiljin valtauksen vuosipäivä, vaikkakin tunnelmaltaan ja rituaaleiltaan uskonnollisävytteisiä, eivät olleet sidoksissa mihinkään uskonnolliseen maailmankatsomukseen.

Samalla kurinalaisella aikataulun ja vuodenaikojen hallinnalla, millä katolinen kirkko oli määrittänyt ancien regimen arkielämän, määrittä vallankumoushallitus jokaisen ranskalaisen tasavallaisen omatunnon sisällön ja elämän rytmin. He päättivät, mikä kansalaishyve iskostettaisiin kansalaisten mieleen. He huolehtivat myös siitä, että nuo tietyt hyveet toistuisivat vuosittain joka kymmenes päivä vietettävien kansalaisjuhlien teemoissa. Kalenterijärjestelmän muuttaminen oli ideologinen välttämättömyys. Ajan määrittäystä ei hallitsisi enää Ancien Regimen instituutioita pyhittänyt ideologia. Robespierre sovitti uuden kalenterijärjestelmän jakobiinien yhteiskunnallisten ja poliittisten päämäärien kanssa.

Jakobiinien yhteiskunnallinen päämäärä oli kansakunnan moraalinen regeneraatio. Jokaisen yksilön täytyi kasvaa hyveelliseksi kansalaiseksi. Hyveellinen kansalainen ajatteli yhdenmukaisesti. Yhdenmukainen arvojärjestelmä takaisi yhtenäisen kansakunnan, jonka sydäimestä oli juurittu kaikki vanhan järjestelmän arvottomat paheet. Robespierren jakobiinihallinto tähtäsi uskonnolliseen, jopa

messiaaniseen pyrkimykseen. Korkeimman olennon kultti pyhitti tämän yhteiskunnallisen päämäärän. Yhteiskunnan muuttaminen, ihmisten ajattelutapojen peseminen ja kiillottaminen tarvitsi, niin Robespierre ajatteli, voimakseen uskonnollisen tunteen. Ihmisen täytyi uskoa, että hyveiden järjestelmä, jonka jakobiinihallitus loi, oli osa jumalallista suunnitelmaa, jumalan luontoa.

Esittäessään uuden uskonnon periaatteelliset kulmakivet, Robespierre osoitti, että tämän uskonnon uskontunnustus realisoituisi kansalaishyveissä. Ihminen harjoittaisi uskontoa, osoittaisi uskonnollista kunnioitusta jumaluudelle, kasvaessaan kohti hyveitä ja kansalaisvelvollisuuksia. Kukin decadi oli pyhitetty erikseen kategorisoidulle kansalaishyveelle. Näin vallankumouksellinen jakobiini-ideologia kietoutuisi tiiviiksi kudokseksi ja paitsi juhlapyhien kautta opettaisi kansakunnalle uudet doktriinit, pyhät kansalaisuskonnon opit, toisin sanoen tasavaltalaiset hyveet ja kansalaisvelvollisuudet, myös opettaisi ja kasvattaisi kansalaiset hyveelliseen käytökseen. Jokaisen decadin jälkeen kansalaiset oppisivat kunnioittamaan kutakin jakobiinihallituksen määrittelemää hyvettä. Nämä decadit toistuisivat vuodenaikojen vierieessä ja lopulta kaivertaisivat kansan sydämiin uuden uskonnollisen kunnioituksen kohteen, korkeimman olennon, jota Ranskan tasavalta edustaisi maan päällä.

Robespierren ajatus sisälsi sekä yhteiskunnallisen että valtapoliittisen funktion. Tämä oli Tocquevillen mainitsema ideologian verho, joka piilottaa tapahtumien todellisen merkityksen pääosan esittäjien taakse, johon johdannossa viittasin. Kuninkaan mestaaminen oli jättänyt tasavaltaan valtatyhjiön. Korkeimman toimeenpanovallan haltijoiden täytyi oikeuttaa olemassaolonsa. Robespierre teki moraalista oikeuttajan. Moraalinen erinomaisuus antoi hallitsijalle laillisen oikeuden ohjata kansakuntaa. Robespierre pyrki oikeuttamaan uskonnolla poliittiset valtapyrkimyksensä. Uskonto sakralisoi vallankumouksen periaatteet ja moraalin, pyhittäen näin sen moraalisesti yliveritset johtajat. Yhteishyvän valiokunta, jakobiinihallituksen korkein päättävä elin, otti hartioilleen jumaluuden kaavun. Robespierrestä tuli uuden uskonnon johtaja ja uuden uskontunnustuksen määrittelijä. Tämä uskontojärjestelmään tukeutuminen politiikan pyhittäjänä täytti osaltaan sitä psykologista valtatyhjiötä, joka oli syntynyt vanhan järjestelmän ikäikaisten instituutioiden kaatuessa, minkä kuninkaan kuolema vuotta aiemmin oli konkretisoinut.

La fete de l'Être supremen päivä oli Robespierrelle vallankumouksen suuri päivä. Kenties siksi, että hän uskoi vihdoinkin manipuloineensa konventin hyväksymään hänen diktatuurinsa. Ehkä hän,

seisoessaan tietävästi puolimiljoonaisen väkijoukon edessä todella uskoi pitävänsä hallussaan Ranskan valtapoliittista tulevaisuutta. Mutta juhlaan liittyi muutakin. Hän uskoi tuon päivän ideologiseen voimaan. Kun Robespierre piti muutamia viikkoja myöhemmin thermidorin kahdeksantena viimeistä puhettaan konventin edessä, hän viittasi prairialin juhlaan ja sanoi, että koettuaan sen päivän, jona maailman ensimmäinen todellinen kansakunta kokoontui yhteen, oli hän kuvitellut rikollisuuden jo kadonneen maan päältä.⁴⁹⁵

Juhlapäivänä ketään ei surmattu giljotiinilla. Seuraavana päivänä giljotiini oli jälleen toiminnassa, yli kahdenkymmenen vallankumouksen vihollisen astellessa mestauslavalle Pariisissa. Kaksi päivää *fête de l'Être supremen* jälkeen prairialin 22:nä aika oli kypsä seuraavalle askeleelle kohti hyveen utopiaa. Robespierre yhdessä Couthonin kanssa julkaisi ja hyväksytti konventissa uuden terroria kiihdyttävän lain, *loi prairial*. Kiihdyttääkseen ja jouduttaakseen taistelua vastavallankumousta vastaan *tribunal revolutionnairen* työtä täytyi nopeuttaa. *Loi prairial* poisti perinteiset oikeusistuinkäytännöt, todisteiden puolueettoman ja julkisen arvioimisen sekä puolustusoikeuden. Prairialin laki poisti syytetyltä kaiken nimellisenkin oikeusturvan.⁴⁹⁶ Kiihtyneen terrorin tuuli puhalsi yli Ranskan. Kuluisi vielä kuusi viikkoa ja thermidorin kahdeksantena tuo voimakas kuolettava tuuli kääntyisi takaisin, pyyhkäisten altaan sekä terrorin aikakauden että tuon aikakauden luoneet instituutiot, *gouvernement revolutionnairen*, *tribunal revolutionnairen* sekä viimeisimmän, *la cult de l'Être supremen*. Niin ikään sama vallankumouksen tuuli murskasi väistämättömällä lainalaisuudellaan Robespierren jakobiinivallan kulmakiven, yhteishyvän valiokunnan, *comité de salut publicin*. Thermidorin kymmenentenä astelivat vuorotellen samalle mestauslavalle nuori ideologi Saint-Just, terrorin käsivarsi Couthon sekä itse Maximillien Robespierre. Joku historian tuntemattomaksi jäänyt yleisön joukosta nosti äänensä ja huusi: ”kuolema tyrannille!” Vallankumous oli syönyt lapsensa.

⁴⁹⁵ Robespierre, *Oeuvres*, tome X, s. 561.

⁴⁹⁶ Walter 1989, s. 443.

7. LÄHDE- JA KIRJALLISUUSLUETTELO

I ALKUPERÄISLÄHTEET

A) JULKAISTUT LÄHTEET

Actes de Tribunal révolutionnaire (ed. Walter Gerard). Mercure 1986.

Archives parlementaires de la Revolution francaise, tome LXXVII. Paris 1910

Correspondance de Maximillien et Augustin Robespierre (ed. Michon Georges). Paris 1926.

The debate on the french revolution 1789-1800 (ed. Cobban Alfred). London 1960 (1950).

French Revolution documents 1792-1795, vol. II. (ed. Hardman John). Oxford 1973.

Procès-verbaux du Comité d'Instruction Publique de l'Assemblée Législative, vol 1, 4, (ed. Guillaume Jean). Paris 1889.

The Revolution sourcebook (ed. Hardman John). Arnold 1999 (1981).

Duclos Charles, *Considérations sur les moeurs de cette siècle* (ed. Green, F.C.). Cambridge 1946.

Paine Thomas, *The Age of Reason* (ed. Conway Daniel). Putnam's London 1904 (1794).

Robespierre Maximillien, *Oeuvres completes*, tomes I, III, VII, IX, X. Presses universitaires de France 1926-2007.

Rousseau Jean-Jacques, *Du Contrat social*. Paris 1996 (1762).

Rousseau Jean-Jacques, *Oeuvres completes*, tome IV. Gallimard 1980.

Saint-Just Louise-Antoine, *Oeuvres completes*, (ed. Abensour Miguel). Gallimard 2004.

B) ANTIKIN JULKAISTUT LÄHTEET

Cicero De Legibus

C) INTERNETISSÄ JULKAISUT LÄHTEET

Archives Documents. Notes et archives 1789-1794. [http://www.royet.org/nea1789-1794/archives/science-art-culture/sciences_fabre_calendrier_1793_10_24.html], luettu 28.10.2008.

Internet Modern History Sourcebook, (ed. Halsall Paul). *Radical Revolution. On the festival of the Supreme Being.* [<http://www.fordham.edu/halsall/mod/robespierre-supreme.html>], luettu 19.2.2008

II TUTKIMUSKIRJALLISUUS

Abensour Marc, *Les Institutions, le législateur et le peuple.* ACSJ.

Ando Clifford, *Introduction to part II, Religious institutions and religious authority*, teoksessa *Roman religion* (ed. Ando Clifford). Edinburgh 2003

Andries Lise, *L'illustration dans les almanachs révolutionnaires*, teoksessa *Les images de la revolution francaise* (ed. Vovelle Michel). Sorbonne 1988.

Aston Nigel, *Religion and revolution in France 1780-1804.* MacMillan 2000.

Aulard Alphonse, *Le culte de la Raison et le culte de l'Etre suprême.* Paris 1892.

Baker Keith. *Condorcet, raison et politique.* Paris 1988.

Barnard, H.C, *Education and the french revolution.* Cambridge 1969.

Beetham David, *Legitimation of power.* Macmillan 1992.

Blum Carol, *Rousseau and the republic of virtue*. Cornell 1986.

Bertrand Régis, *De l'histoire de l'Eglise à l'histoire religieuse de la Révolution*, teoksessa *La Révolution de française au carrefour des recherches* (ed. Lapied Martine). Provence 2003.

Bouloiseau Marc. *La République jacobine, 10 août 1792 – 9 thermidor an II*. Du Seuil 1972.

Carr John, *Robespierre – the force of circumstance*. St. Giles 1972.

Cobban Alfred, *Aspects of the french revolution*. New York 1968.

Cobban Alfred, *Rousseau and the modern state*. Blackfriars 1964 (1934).

Cousin Bernard, *Histoire religieuse de la Revolution française*. Paris Centurion 1989.

Dart Gregory, *Rousseau, Robespierre and English Romanticism*, Cambridge 1999.

Doyle William, *Origins of the french revolution*. Oxford 1999 (1980).

Foucault Michel, *Tarkkailla ja rangaista (Surveiller et punir, suom. Nivanka Eevi)*. Otava 2000 (1975).

Furet Françoise, *Penser la Revolution française*. Gallimard (1999) 1978.

Gordon Richard, *From republic to principate: priesthood, religion and ideology*, teoksessa *Roman religion* (ed. Ando Clifford). Edinburgh 2003.

Gourewitch Victor, *Rousseau on Providence. The Review of Metaphysics* 3/2000.

Gueniffey Patrice, *La politique de la terreur*. Fayard 2000.

Higonnet Patrice, *Goodness Beyond virtue, Jacobins during the French Revolution*. Harvard 1998.

Lenotre G, *Robespierre et "la mère de Dieu"*. Paris 1926.

Hampson Norman, *The life and opinions of Maximillien Robespierre*. Blackwell 1988.

Hampson Norman, *Prelude to terror, the constituent assembly and failure to consensus 1789 – 1791*. Blackwell 1988.

Hampson Norman, *The Heavenly city*, Lucas Colin (ed.), *Rewriting the french revolution*,. Oxford 1991.

Hardwick Lorna, *Concepts of peace*, teoksessa *Experiencing Rome. Culture, identity and power in the Roman empire*, (ed. Janet Huskinson). Routledge 2000.

Hunt Lynn, *The band of brothers*, teoksessa *The french revolution* (ed. Schechter Ronald). Blackwell 2001.

Hyrkkänen Markku, *Aatehistorian mieli*. Vastapaino 2002.

Jaurès Jean, *Histoire socialiste de la Révolution française*. Paris 1924.

Kaplan Steven, *Farewell Revolution, The historians`feud, France 1789/1989*. Cornell 1995.

Kennedy Michael, *The jacobin clubs in the french revolution, the first years*. Princeton 1982.

Kennedy Michael, *The jacobin clubs in the french revolution, the middle years*. Princeton 1988.

Kennedy Michael, *The jacobin clubs in the french revolution, 1793–1795*. Berghahn N.Y. 2000.

Klosko Emmanuel, *Jacobins and the utopians*. Notre Dame 2003.

Lagerspetz Eerik, *Edustajien valta ja kansanvalta*, teoksessa *Mitä on valta?* (toim. Räikkä Juha, Wennberg Mikko). Unipress 2000.

Machiavelli Niccolo, *Valtiollisia mietelmiä (Discorsi Sopra la Prima Deca di Tito Livio)*, suom. af Heurlin Kaarlo. WSOY 1958.

Mathiez Albert, *Origines des cultes révolutionnaires*. Paris 1905.

Mornet Daniel, *L'influence de J. J. Rousseau au XVIII siecle*.

Nock Arthur A *feature of Roman religion*, teoksessa *Roman religion* (ed. Ando Clifford). Edinburgh 2003.

Ozouf Mona, *L'homme régénéré*. Gallimard 1989.

Ozouf Mona, *Festivals and the french revolution*. Harvard 1989 (1976).

Palmer R.R, *The improvement of humanity. Education and the french revolution*. Princeton 1985.

Rives James, *Religion in the Roman world*, teoksessa *Experiencing Rome. Cullture, identity and power in the Roman empire*, (ed. Janet Huskinson). Routledge 2000.

La révolution francaise et l'Europe 1789 – 1799, (ed. ministère de la Culture de France). Paris 1989.

Sa`adah Anne, *Shaping of liberal politics in revolutionary France*. Princeton 1990

Salzman Michele, *On Roman time. The codex-calendar of 354 and the rhythms of urban life in late antiquity*. Un. of California Press 1990.

Scott Samuel (ed.), *Historical dictionary of the french revolution 1789-1799*, Vol. I-II. Greenwood 1985.

Scurr Ruth, *Fatal Purity, Robespierre and the French Revolution*. London 2006

Slavin Morris. *Robespierre and the insurrection of 31 May – 2 June 1793*, teoksessa *Robespierre* (ed. Doyle William, Haydon Colin). Cambridge 1999.

Soboul Albert, *La revolution francaise*. Terrains 1982 (1962).

Stéfan-Pol, *Autour de Robespierre: le Conventionnel Le Bas*. Paris 1992.

Stone Bailey, *Reinterpreting the french revolution*. Cambridge 2002.

Swenson James, *On Jean-Jacques Rousseau, considered as one of he first authors of the revolution*. Stanford 2000.

Tackett Timothy, *Religion, revolution and regional culture in eighteenth century France, the ecclesiastical oath of 1791*. Princeton 1986.

Tackett Timothy, *When the king took flight*. Harvard 2003.

Tallet Frank. *Robespierre and religion, teoksessa Robespierre* (ed. Doyle William, Haydon Colin). Cambridge 1999.

Vovelle Michel, *Combats pour la Révolution française*. La Découverte Paris 2001 (1993).

Vovelle Michel, *Religion et revolution, la déchristianisation de l'an II*. Hachette 1976.

Walter Gerard, *Maximilien de Robespierre*. Gallimard 1989.

Whalley Leigh. *Radicals, Politics and republicanism in the french revolution*. Sutton 2000.

8. LIITTEET

LIITE 1. VALLANKUMOUSELLINEN KALENTERI

Viikonpäivät vallankumouksellisessa kalenterissa

1. primidi
2. duodi
3. tridi
4. quartidi
5. quintidi
6. sextidi
7. septidi
8. octidi
9. nonidi
10. décadi

Kuukaudet vallankumouksellisessa kalenterissa

Kuukausi	(merkityssisältö)	gregoriaaninen kalenteri
Vendémiaire	(viinisato, latinan sanasta <i>vindemia</i>)	22 syyskuu-21 lokakuu
Brumaire	(sumu, ranskan sanasta <i>brume</i>)	22 lokakuu-20 marraskuu
Frimaire	(huurre, ranskan sanasta <i>frimas</i>)	21 marraskuu-20 joulukuu
Nivôse	(lumi, latinan sanasta <i>nivosus</i>)	21 joulukuu-19 tammikuu
Pluviôse	(vesisade, latinan sanasta <i>pluviosus</i>)	20 tammikuu-18 helmikuu
Ventôse	(tuuli, latinan sanasta <i>ventosus</i>)	19 helmikuu-19 maaliskuu
Germinal	(siemen, latinan sanasta <i>germen</i>)	20 maaliskuu-19 huhtikuu
Floréal	(kukinto, latinan sanasta <i>flos</i>)	20 huhtikuu-19 toukokuu
Prairial	(niitty, ranskan sanasta <i>prairie</i>)	20 toukokuu-18 kesäkuu
Messidor	(sadonkorjuu, latinan sanasta <i>messis</i>)	19 kesäkuu-18 heinäkuu
Thermidor	(lämpö, kreikan sanasta <i>thermos</i>)	19 heinäkuu-17 elokuu
Fructidor	(hedelmä, latinan sanasta <i>fructus</i>)	18 elokuu

Lähde: Archives Documents. Notes et archives 1789-1794. (http://www.royet.org/nea1789-1794/archives/science-art-culture/sciences_fabre_calendrier_1793_10_24.htm), luettu 28.10.2008.

LIITE 2. VALLANKUMOUKSELLINEN KALENTERI VUODELTA 1793



Calendrier-républicain, Debucourt 1794

Esimerkki uuden vallankumouksellisen kalenterin ulkoasusta, vuodelta 1793. Taustalla oleva symboliikka korostaa metriseen järjestelmään perustuneen kalenterin tieteellisyyttä. Karttapallo ja luonnontieteellinen teos fryygialaismyssyisen antiikin jumalattaren sylissä. Jopa pikkuinen Cupido on luopunut jousestaan, ja sen sijaan kirjoittaa opinhaluisena. Uudistuksen kasvatuksellisesta merkityksestä kertoo myös moraalista kertova opus taustalla.

LIITE 3. LAKI KORKEIMMAN OLENNON KUNNIAKSI

DECRET

Art. I. Le peuple français reconnaît l'existence de l'Etre suprême, et l'immortalité de l'âme.

II. Il reconnaît que le culte digne de l'Etre suprême est la pratique des devoirs de l'homme.

III. Il met au premier rang de ces devoirs de détester la mauvaise foi et la tyrannie, de punir les tyrans et les traîtres, de secourir les malheureux, de respecter les faibles, de défendre les opprimés, de faire aux autres tout le bien qu'on peut, et de n'être injuste envers personne.

IV. Il sera institué des fêtes pour rappeler l'homme à la pensée de la Divinité, et à la dignité de son être.

V. Elles emprunteront leurs noms des événements glorieux de notre Révolution, des vertus les plus chères et les plus utiles à l'homme, des plus grands bienfaits de la nature.

VI. La République française célébrera tous les ans les fêtes du 14 juillet 1789, du 10 août 1792, du 21 janvier 1793, du 31 mai 1793.

VII. Elle célébrera, aux jours des décadis, les fêtes dont l'énumération suit :

A l'Etre suprême et à la Nature. Au Genre humain. Au Peuple français. Aux Bienfaiteurs de l'humanité. Aux Martyrs de la liberté. A la Liberté et à l'Egalité. A la République. A la Liberté du Monde. A l'amour de la Patrie. A la haine des Tyrans et des Traîtres. A la Vérité. A la Justice. A la Pudeur. A la Gloire et à l'Immortalité. A l'Amitié. A la Frugalité. Au Courage. A la Bonne foi. A l'Héroïsme. Au Désintéressement. Au Stoïcisme. A l'Amour. A la Foi conjugale. A l'Amour paternel. A la Tendresse maternelle. A la Piété filiale. A l'Enfance. A la Jeunesse. A l'Age viril. A la Vieillesse. Au Malheur. A l'Agriculture. A l'Industrie. A nos Ayeux. A la Postérité. Au Bonheur.

VIII. Les Comités de salut public et d'instruction publique sont chargés de présenter un plan d'organisation de ces fêtes.

IX. La Convention nationale appelle tous les talents dignes de servir la cause de l'humanité, à l'honneur de concourir à leur établissement par des hymnes et des chants civiques, et par tous les moyens qui peuvent contribuer à leur embellissement et à leur utilité.

X. Le Comité de salut public distinguera les ouvrages qui lui paraîtront les plus propres à remplir cet objet, et récompensera leurs auteurs.

XI. La liberté des cultes est maintenue conformément au décret du 18 frimaire.

XII. Tout rassemblement aristocratique et contraire à l'ordre public sera réprimé.

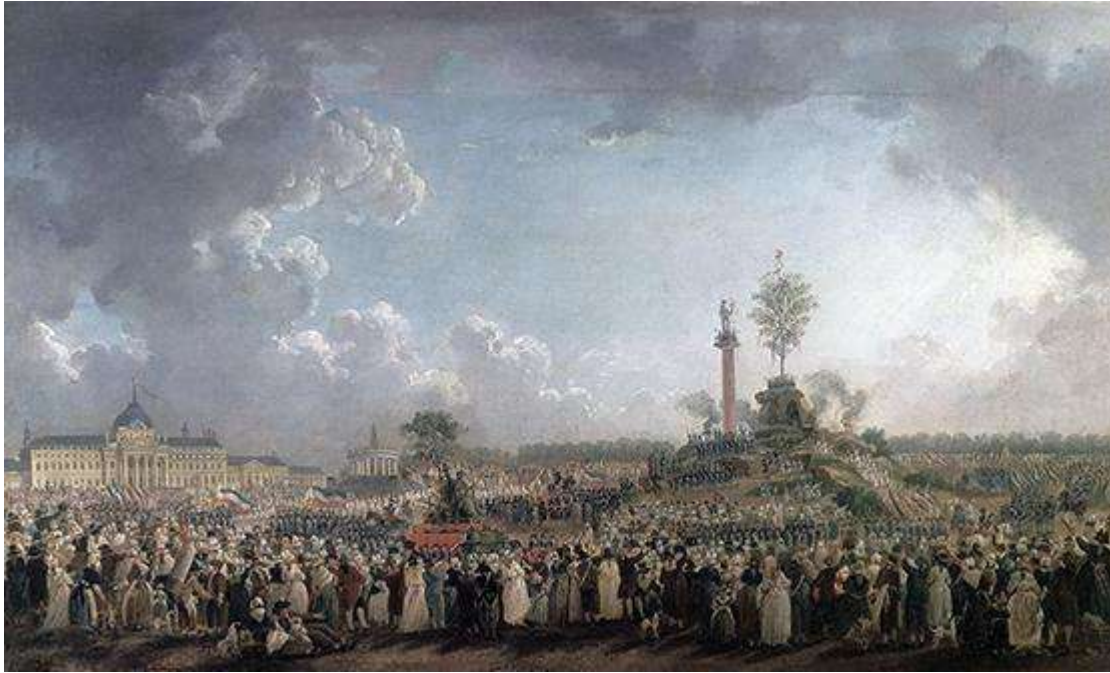
XIII. En cas de troubles, dont un culte quelconque serait l'occasion ou le motif, ceux qui les exciteraient par des prédications fanatiques, ou par des insinuations contre-révolutionnaires ; ceux qui les provoqueraient par des violences injustes et gratuites seront également punis selon la rigueur des lois.

XIV. Il sera fait un rapport particulier sur les dispositions de détails relatives au présent décret.

XV. Il sera célébré le 20 prairial prochain une fête nationale en l'honneur de l'Etre suprême.

Lähde: Robespierre Maximilien, Oeuvres complètes, tome X, s. 462-464. Presses universitaires de France 1926-2007.

LIITE 4. PARIISIN FETE DE L'ÊTRE SUPREME 20. PRAIRIALINA



Fête de l'Être suprême au Champ de Mars. Pierre-Antoine Demachy. (Musée Carnavalet. RMN – Bulloz Photo.)

Maalaus maalattiin korkeimman olennon juhlan aikana. Marsin aukion keskelle on rakennettu keinotekoinen « vuori », jonka laella korkeimman olennon juhla huipentuu tykinlaukauksiin ja allegoriseen näytelmään. Robespierre ja muut kansalliskonventin jäsenet ovat tässä vaiheessa juhlaa nousseet vuoren laelle, pyhittäääkseen kansakunnan. Vuoren vasemmalla puolella näemme maatalouskulttuurin symbolein koristellut vaunut, *char de l'agriculture*, jotka seremoniallisessa kulkueessa härkien vetäminä kuljetettiin Tuilerin puistosta Marsin aukiolle.

LIITE 5. SUUNNITELMA FETE DE L'ÊTRE SUPREMEA VARTEN



(Centre historique des Archives nationales - Atelier de photographie Paris.)

Räjähdeseasiantuntija Petrone Ruggieri sai poikkeukselliseksi tehtäväksi suunnitella yhden Pariisin *fête de l'Être supremen* näyttävimmän visuaalisen tehokeinon: Robespierren juhlapuheen aikana ateismin symboli oli tarkoitus räjäyttää lieskoihin. Tämä edellytti edistysellistä pyrotekniikkaa. Oheinen hahmotelma on Ruggierin muistio, jossa on hahmotelma prairialin Fête de l'Être suprêmea varten, kyseisen tapahtuman toteuttamiseksi.

LIITE 6. ATEISMIN SYMBOLI PALAA TUHKAKSI



Vue du jardin national et des décorations, le jour de la fête célébrée en l'honneur de l'être suprême. 1794. (Musée national du Château de Versailles. Photo RMN - El Meliani.)

Liitteessä 5 esiteltiin räjähdeseasiantuntija Ruggierin hahmotelma, jonka toteutuminen on kuvattu oheisessa julisteessa. Ateismin symboli on räjäytetty ja lieskat ovat kuluttaneet sen savuna ilmaan. Viisauden symboli kohoaa voittamattomana ateismin tuhkien keskeltä. Tämän spehtaakkelin toteuttamiseen edellytettiin edistyksellistä pyrotekniikkaa.

